الطباطبائي

ومنهجه في تفسيره

الميزان

المؤلف

علي الأوسي



معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية

في منظمة الاعلام الاسلامي


شبكة الفكر
alfeker.net


۱۳۶۰
سازمان تبلیغات اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الطباطبائي

ومنهجه في تفسيره

الميزان

المؤلف

علي الأوسي



معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية

في منظمة الاعلام الاسلامي



الكتاب : الطباطبائي ومنهجه في تفسيره «الميزان».
المؤلف: علي الأوسي.
الناشر: معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الاسلامي
الطبعة: الاولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
المطبعة: سپهر ــ طهران ــ الجمهورية الاسلامية في ايران
عدد النسخ: ١٠٠٠٠ نسخة.

مقدمة الناشر:

العلامة الكبير الطباطبائي علم من الاعلام النادرة التي قلما يجود الدهر بمثلها... نبغ في التفسير والحكمة والبحوث الاجتماعية، وترك آثاراً ضخمة تمتاز بالفكر النيِّر الواسع، والحجة والبرهان الرصين، وربّى العديد من العلماء الأعلام وفي طليعتهم المرحوم الشهيد آية الله المطهري، والشهيد آية الله الدكتور البهشتي، وغيرهم كثيرون من حملوا مشعل العلم والثورة الاسلامية، ومهدوا لها وقادوا جماهيرها تحت راية الامام الخميني القائد، وحققوا ذلك النصر العظيم.

من هنا وتقديرا لذكرى العلامة الراحل ارتأت المنظمة ان تقوم بطبع هذه الدراسة الجيدة عن منهجه في التفسير، آملة أن تقوم المجامع العلمية العالمية بالاستفادة الاكثر من تفسيره الرائع «تفسير الميزان» بما يعود على الامة بالوعي العلمي العميم، والعطاء الاجتماعي الشامل.

والله ولي التوفيق.

معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
في منظمة الاعلام الاسلامي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على رسوله الهادي الأمين، وعلى آله الطيّبين وصحبه المنتجبين.

لقد حظي القرآن الكريم بالعناية البالغة من قبل المسلمين منذ عصر النزول، فتلقوه بالحفظ وتطبيق ما يرد في نصوصه من أحكام، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يكشف لهم ما استغلق من آياته المباركة، ويوضح ما أُجمل من معانيه، وهذا من دواعي النبوّة باعتباره المرشد الأول والأمين على وحيه، وما أُثِرَ عن الرسول عليه الصلاة والسلام في تفسير القرآن الكريم إنما كان أساس التفسير في نشأته الأولى، إضافة إلى ما أفاده المسلمون فيما بعد من اللغة وأسباب النزول وغيرها فى بيان الآيات، وإن كان لأفهام المسلمين الأوائل أثرٌ في الكشف عن معاني الآيات؛ إلاّ أن التفسير بالرأي استقام عوده، وتعددت أنماطه من خلال تأثر المسلمين بما كان يجري من تطورات وأحداث، كما كان للاتجاهات والتيّارات الفكرية ــ التى حصلت قديما ــ أثرها البين في دفع حركة التفسير وتشعب روافده. وقد ظهرت محاولات كثيرة في التفسير نأتْ عن الصواب، وتنكبت أصول التفسير، وتلوّن التفسير ــ بالرأي ــ بألوان عديدة: منها اللون المذهبي، والكلامي، والفلسفي والصوفي، وغيرها. وأخذ التفسير يسير ضمن هذين الاتجاهين (المأثور والرأي) وبقيت محاولات من تأخر من المفسرين محاكاةً وصدى لقدامى المفسرين. يقول الدكتور محمد حسين الذهبي:

«نجد متقدمي المفسرين قد توسعوا في التفسير الى حد كبير، جعل من جاء بعدهم من المفسرين لايلقون عنتا، ولا يجدون مشقة في محاولاتهم لفهم كتاب الله، وتدوين ما دونوا من كتب في التفسير، فمنهم من أخذ كلام غيره وزاد عليه، ومنهم من اختصر، ومنهم من علق الحواشي وتتبع كلام من سبقه تارة بالكشف عن المراد، وأخرى بالتفنيد والاعتراض، ومع ذلك فاتجاهات التفسير، وتعدد طرائقه وألوانه لم تنزل على ما كانت عليه؛ متشعبة متكاثرة»[1].

١ ــ أنظر: التفسير والمفسرون: ١٤٩/١.

وهذا ما حصل في فترة الركود التي مربها الفكر الاسلامي عموما.

أما بعد عصر النهضة الحديثة التي امتد أثرها الى التفسير نفسه باعتباره أنسب الحقول العلمية التي تنعكس عليه مقتضيات التطور الحضاري، سواء في مجال تجلية آفاق النص القرآني، أو في مجال تصدّي المفسرين للدفاع عن الاسلام أمام افتراءات أعدائه، فقد نزع التفسير نزعة إجتماعية كان الجانب الإصلاحي فيها واضحاً في ضوء التطورات الحضارية التي حصلت حديثا، حيث يحاول المفسر أن يلتمس التوافق بين النص القرآني ومقتضيات العصر الحديث في شتى المجالات. كما أصبح للاتجاه الأدبي أثر واضح في التفسير الحديث. وازدادت الدعوة الى الاخذ بالتفسير الموضوعي، كما أن محاولات الشيخ أمين الخولي وتلامذته على طريق التفسير البياني للقرآن الكريم أسهمت الى حدٍ مّا في إظهار المعاني القرآنية بتطبيق المنهج الأدبي في التفسير، واعتماده على المعجم القرآني لألفاظ الكتاب الكريم. وفي أجواء التفسير تعالت صيحة نحو تفسير علمي يحاول المفسر فيه التوفيق بين نصوص الكتاب والانجازات العلمية الحديثة. وكان على رأس هذا الاتجاه الشيخ الطنطاوي جوهري في تفسيره (الجواهر).

ومن خلال هذا العرض السريع نجد أن التفسير قد مرّ بمراحل عديدة تأثر فيها بما كان يجري من أفكار وأحداث، وبحثنا هذا يتناول محاولة تفسيرية يعيش صاحبها عصرنا الحديث بما فيه من أفكار وثقافات وتطلعات حضارية جديدة. وقد أفاد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان من مناهج قدامى المفسرين مراعياً ما حصل من جديد في عالم التفسير الحديث وهو حق سيجلّيه البحث، ويكشف عن مقدار الجدة في منهجه. وهذا مما أسهم في اختيار بحثي الموسوم بـ: **«الطباطبائي ومنهجه في تفسيره: الميزان»**.

وقد أسهمت عدة عوامل في صياغة الدوافع التي حفزتني لاختيار هذا البحث والخوض فيه؛ أجملها على الشكل التالي:

١ ــ الروح المعتدلة والنظرة المتزنة لدى صاحب هذا التفسير. فهو أمين في عرضه لآراء الفرق الأخرى والمذاهب الاسلامية، ويمتاز بالموضوعية في نقد الآراء، ولا يعني هذا انسلاخَه من مذهبه الإمامي؛ لأنّ المذهب شيء، وما ينطوي عليه التعصب شيء آخر. فالطباطبائي الى جانب اهتمامه بابراز وجهة نظر الامامية في جملة المسائل ــ سواء الفقهية منها أو العقائدية ــ فانه لم يستهجن آراء الفرق الأخرى، وانما يعزز بحثه بالدليل، ويشغل نفسه بنقد الآراء وعرض مايراه مناسبا للكتاب والسياق ولو استدعاه الأمر أحيانا الى رفض أو تضعيف مرويات منسوبة إلى أئمة مذهبه.

٢ ــ جمع المفسر إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة لدى قدامى المفسرين أمورا مما أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فكان يتصدى لما يثيره أعداء الاسلام من شبهات، وما يضللون به من تشويه للمفاهيم الاسلامية، بروح اجتماعية واعية على أساس من القرآن الكريم وفهمٍ واعٍ لنصوصه الكريمة، وتشهد بذلك عشرات الأبحاث المفهرس لها في أواخر أجزاء (الميزان). وقد

دفعني ذلك الى تلمس مقدار أخذه وتناوله لمناهج القدامى والمحدثين من المفسرين.

٣ ــ يتمتع المفسر بمكانة علمية رفيعة في التدرج العلمي لدى الامامية الإثني عشرية [والمعروف بنظام (الحوزة)] فهو مجتهد له قابلية استنباط الاحكام الشرعية من مصادرها الأصلية ويمثل تفسيره (الميزان) ذروة المحاولات التفسيرية المعاصرة لدى الامامية مما شجعني على ابراز هذا التفسير للوقوف على مدى التطور في التفسير عند الامامية بعد كل هذه التطورات والاحداث في عالمنا الاسلامي.

٤ ــ كما أردت أن أسهم في توثيق هذه المحاولة التفسيرية للسيد محمد حسين الطباطبائي بالتاريخ العام للتفسير، وربطها بالمنحى التطوري لمناهج التفسير عبر مراحله العديدة من خلال التعرف على المناهج المعتمدة في محاولات المفسرين.

والواقع انه لشرف عظيم أن يعيش الباحث في ظلال القرآن الكريم يستفيد منه ويفيد؛ فهو الدستور العظيم والكتاب المقدس الذي تنطلق عنه أفهامنا، وينتظم به سلوكنا، وتتعزز به وحدتنا، وكل دراسة فيه أو فيما يتعلق به هي تشريف للدارس، ونور يضيء له الطريق. فمنه تعالى نستمد العون وهو حسبنا.

وأما الصعوبات التي واجهتها في هذا البحث فأهمها أن الميزان بكر لم تتناوله أية دراسة من قريب أو بعيد، مما جعل البحث يتطلب مني مبادرة علمية جديرا بها أن تتحمل مسؤولية الريادة في الكشف عن منهج تفسيري لم تتناوله الدراسات، ولم تتوفر له أية مقدمات. فاستعنت بالله الذي لاحول لنا بسواه، وبقيت أعيش مع الميزان ليالي وأياما استقرئ منهجه في التفسير منكبا على كل ظاهرة متكررة في صفحات الميزان، واضعا يدي على كل ما يعرفني بمنهج الرجل.

وأما الصعوبات الأخرى فتتمثل في صعوبة المراسلات بيني وبين المفسر، كما اني لم أوفق للسفر الى بلد المفسر (ايران) بالرغم من محاولاتي الكثيرة لظروف حالت دون ذلك، ومن الصعوبات الاخرى ما واجهته في ترجمة بعض آثاره التي كتبها بالفارسية.

وقد وزعت البحث على ثلاثة أبواب وخاتمة:

في الباب الأول: تناولت عصر الطباطبائي وحياته وثقافته؛ وهو على ثلاثة فصول:

في الفصل الاول: تعرضت لبيان عصر الطباطبائي؛ فشرعت بالتعريف بدواعي النهضة الحديثة، ثم نظرة عامة حول إيران حيث يعيش المفسر، بعد ذلك تناولت الحالةالسياسية في ايران منذ بداية هذا القرن الميلادي معرِّفا بأهم الأحداث السياسية التي كان المفسر على مقربة منها بصفته أحد علماء الدين المبرزين هناك . وأخيرا عرفت ببيئته التي عاش في كنفها (تبريز وقم)، ثم عرفت بـ (النجف الأشرف) الواقعة في العراق مفصلا القول في الاحداث السياسية التي عاشتها هذه المدينة خلال بقائه فيها.

وتناولت في الفصل الثاني: حياته وثقافته؛ فتكلمت في حياته عن اسمه ونسبه ومولده وألقابه، وفي ثقافته عن دراسته ومشايخه ورحلاته العلمية وإجازاته بالاجتهاد والرواية، وأوجه

نشاطه العلمي؛ وتلامذته. وأخيرا تعرضت لبيان آثاره العلمية، كما ألحقت في هذا الفصل رسالة بريدية مصورة بخط المفسر تكلم فيها عن حياته وثقافته، وقد أفدت منها الكثير في هذا الفصل.

وفي الفصل الثالث: تكلمت عن المصادر التي اعتمد عليها الطباطبائي في تفسيره (الميزان) وهي:

مصادره التفسيرية وكتب اللغة. ومصادره الحديثية والروائية، ومصادر متنوعة ضمت (الكتب المقدسة، ومصادره التاريخية، والمعارف العامة، والأعلام، والجرائد والمجلات).

وقد فصلت الكلام في مصادره التفسيرية دون غيرها لكي أقف على ثقافته التفسيرية وشخصيته العلمية بين آراء المفسرين ومنقولاتهم التي أوردها في (الميزان) وقد عملت جدولا لبيان مصادره الحديثية والروائية في (الابحاث الروائية للميزان).

وأما الباب الثاني: فقد تكلمت فيه عن منهج الطباطبائي في التفسير، ووزعته على ثلاثة فصول.

الفصل الأول: نظرة في مناهج المفسرين، ووصف مجمل للميزان، تعرضت فيه لبيان أهم هذه المناهج التفسيرية في تاريخ التفسير، ثم عرضت عرضا وصفيا مجملا للميزان بما في ذلك منهجه التفسيري، وبعد هذا الفصل وما قبله توطئة للبحث في منهج المفسر.

وفي الفصل الثاني: تكلمت عن الجانب الأثري في الميزان، وتناولت فيه تفسير القرآن بالقرآن، وموارد استخدام المفسر لهذه القاعدة في التفسير، وبما أن السياق ــ على الرغم من اشتماله نظرة عقلية أحياناً ــ يعد من القرائن الحالية لفهم النص القرآني، وأن الآيات تفهم ضمن سياقها فقد تكلمت عن السياق وأثره في التفسير مبينا أوجه استعانة المفسر بالسياق في بيان معاني الآيات، والترجيح بين الآراء، وغير ذلك. ثم تكلمت عن (التفسير بالسُّنَّة) ومدى اعتماد المفسر على السنة في بيان معاني الآيات، ثم بينت موقفه من أقوال الصحابة والتابعين، بعد ذلك أوضحت رفضه للاسرائيليات.

وفي الفصل الثالث: تناولت الجانب العقلي في الميزان، وتكلمت فيه عن مناقشته لأقوال المفسرين، وإدلائه برأيه، ثم عن نزعته العلمية في التفسير، كموقفه التفسيري من النظريات العلمية الحديثة، وكذلك الجانب الفلسفي في الميزان، ثم تكلمت عن النزعة الاجتماعية في الميزان ثم عن موقفه من الغيبيات والمبهمات في القرآن الكريم. وأخيرا موقفه من التفسير بالباطن.

وأما الباب الثالث: فقد تكلمت فيه عن جملة من علوم القرآن والعقائد في الميزان وقد جاء على فصلين:

في الفصل الأول: تناولت جملة من علوم القرآن وبيان موقف الطباطبائي منها وذلك بعد نبذة مختصرة عن علوم القرآن وعن اختياري لهذه المواضيع في علوم القرآن التي هي:

«التأويل، المناسبة، المكي والمدني، أسباب النزول، النسخ في القرآن، القراءات، آيات الاحكام».

وفي الفصل الثاني: تعرضت لعقائد الامامية وموقف الطباطبائي منها منبها على مسلكه التفسيري فيها، ومشيراً إلى آراء أهل السنة وأهل الاعتزال في كثير من هذه العقائد.

وبهذا الجهد المتواضع حاولت الكشف عن المنهج التفسيري للسيد محمد حسين الطباطبائي في تفسيره (الميزان) آملا أن يوفقني الله تعالى لبلوغ الصواب ويجنبني الزلل في بحثٍ يُعَدُّ رائداً في هذا المضمار حيث لم أقف على بحث عالج منهج الطباطبائي في التفسير، ولم أدَّعِ الكمال لبحثي هذا فإني إنسان، ومنه تعالى أستمد العون والسداد، وهو ولي التوفيق.

الباب الأول

الطباطبائي
(عصره، حياته، ثقافته)

الفصل الاول: عصره.
الفصل الثاني: حياته وثقافته.
الفصل الثالث: مصادره في تفسيره (الميزان)

الفصل الأول

عصر الطباطبائي

حول النهضة الحديثة

واجهت أمتنا الاسلامية ـ منذ أواخر العصر العباسي ـ هزات وانقلابات كثيرة كان لها تأثيرها السلبي في الحياة الاجتماعية والفكرية، من ذلك قيام دولة السلاجقة ودخولهم بغداد عام ٤٤٧ هـ ، وتهديد الصليبيين للشام وتسلطهم عليها من سنة ٤٩٢ هـ الى سنة ٥٨٢ هـ ، ثم ظهور المغول بقيادة جنكيزخان ومن بعده هولاكو وما أفسدوه بتخريب المدن الاسلامية، واحراق مكتباتها، وقتل أهلها[١].

وحين أحست أوروبا خطر الاسلام الذي نما واتسع سلطانه بدأت بحروبها الصليبية الخبيثة ضد أمتنا الاسلامية عام ٤٩١ هـ ، ١٠٩٨ م واستمرت زمنا طويلا. ولم تكن هذه الحروب في جوهرها اعتداءً عسكريا فحسب، وإنما صحبتها هجمة شاملة في الفكر والسياسة، وقد برز هذا الجانب بوضوح بعد أن خفّت حدّة العدوان الصليبي المسلّح على الامة الاسلامية. وقد بدأ الغرب حربا في الفكر والسياسة وغيرها، وتلونت هذه الحملات بألوان التبشير والاستشراق، والتأليف، والصحافة، والمؤسسات المختلفة، والإرساليات العديدة في ظل النفوذ الأجنبي المسيطر على الدولة العثمانية، ولئنْ تمثل ذلك الغزو الغربي للعالم الاسلامي أحيانا في دعوات التجزئة، والتغريب، والقوميات الضيقة، والفرعونية، والفينيقية، والبربرية، وغيرها، فإنَّ المقصود بذلك هو الاسلام العظيم باعتباره عاملا ضخما يحول بين الاستعمار ونفوذه الأجنبي، وبين تحقيق أهدافه في السيطرة الكاملة على معتنقيه[٢].

١ ـ انظر: أحمد أمين: ظهر الاسلام، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٤م، ط ٣، ١٩٣/٤ ـ ١٩٤.

٢ ـ انظر: مصطفى الخالدي وعمر فروخ: الاستعمار والتبشير، بيروت، شركة علاء الدين للطباعة، ١٣٩٠ هـ ، ط ٤، ص ١١٤ ـ ١٢٠.

وانظر: أنور الجندي: الاسلام في غزوة جديدة للفكر الانساني، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ ، ص ١٣ ـ ٣٢.

وانظر أنور الجندي: الاسلام في وجه التغريب ـ مخططات الاستشراق والتبشير منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية. القاهرة: ١٩٦٥م، ص ٧ ـ ٨.

ومن آثار ذلك التسلط الغربي الخبيث تقسيم المنطقة الاسلامية بين أمم الغرب، وإثارة النعرات القومية العنصرية، والدعوة الى العلمانية، وفصل الدين عن الدولة[1].

وقد أثر ذلك الغزو الغربي للشرق كثيراً في انبعاث الفوارق والتناقضات في مرافق عديدة من حياته، فالشرق ــ الذي يدين بعقيدته الاسلامية ــ لم يألف شراسة الهجوم الغربي الذي حمل معه أفكارا وآراء غريبة عن واقع المسلمين بعد أن كان طابع القرن التاسع عشر في الغرب طابعاً مادياً بحتاً، فهو لا يؤمن إلاّ بالمادية، والعلم عنده هو العلم بالمادة، وعليه فالأخلاق والقيم الدينية في نظرهم أمور اعتبارية لا حقيقة لها، بل غطى ذلك الطغيان المادي كل شيء فكل مظهر من مظاهر النفس من أفكار وبواعث هي نتيجة لمادة الجسم ليس إلاّ، وكل تفسير للكون وأحداثه لم يخرج عن التفسيرات المادية، وعلى أثر ذلك التناقض بين روحية الشرق والغرب المادي تبلبلت الافكار وحدثت موجة عارمة وحصل جديد في مرافق عديدة من حياة المسلمين[2].

أضف الى تلك الملابسات التي كان يعاني منها شرقنا الإسلامي، المشاكل الكثيرة على مختلف الأصعدة، فقد كان الشرق يعيش بأساليبه القديمة في الزراعة والصناعة والتجارة بينما سبقه الغرب في هذا المضمار فاستخدم الآلات الحديثة، كما طبق النظريات العلمية المدروسة في هذه المجالات.

والمشكلة الأخرى هي مشكلة التعليم الذي كان سائراً على النمط القديم رغم أن هناك عدة محاولات بذلت وأثمرت في تحديث التعليم لكنها لم تكن كافية في نهوضه الى المستوى الحديث.

وهناك أيضا مشكلة الفقر، فالسواد الاعظم من الشعوب الشرقية فقير، وفقره يستتبع سوء حالته الصحية وحالته التهذيبية. فالفقر والجهل والمرض عوامل متفاعلة متشابكة في تمزيق المجتمع[3].

هذه المشاكل وغيرها عانى منها مجتمعنا الاسلامي إضافة إلى مساوئ الهيمنة الكافرة، وتطويق أمانيه، وأحلامه في سيادة القرآن الكريم. وعليه كان لابد من ظهور معارضة أزاء هذا التهديد السافر للقيم والحقوق، ولابد من تفكير بناءٍ، وأسلوب منظّم لرأب الصدع، وتبلور فكرة الإصلاح والإنقاذ في نفوس الغيارى من أبناء الشرق الاسلامي. ولا نغالي اذا قلنا إن الأمم

١ ــ انظر: علي جريشة ومحمد الزيبق: أساليب الغزو الفكري. القاهرة؛ طبعة الاعتصام، ١٩٧٧م، ص ٤٧.

٢ ــ لقد نشطت بعد الحرب العالمية الاولى نظريات سياسية كبرى كالنازية والشيوعية، والديمقراطية، والاشتراكية. وكانت لكل منها برامج سياسية واجتماعية واقتصادية. وأخذت الخصومات تحتد، والنزاع يشتد فيا بينها (أحمد أمين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، القاهرة: ١٩٦٥، ص ٣٤٨).

كما حصل الانقلاب العلماني على يد كمال أتاتورك ١٩٣٨م في تركيا الذي كان له أثر بالغ الاسف على نفوس الغيورين من أبناء الامة الاسلامية فقد استبدلت بالقوانين الاسلامية القوانين الغربية، واصطبغت الحياة في تركيا بالصبغة العلمانية الماسخة لروح الدين الاسلامي. (كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية، بيروت، دارالعلم للملايين ١٩٦٨، ط ٥، ص ٦٩٩ ــ ٧١٠).

٣ ــ أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث. ص ٣٣٨ ــ ٣٤٩.

الشرقية جمعاء مدينةٌ بنهضتها السياسية والفكرية للسيد جمال الدين الافغاني فقد أيقن بخطر السيادة الغربية المنتشرة في الشرق الاسلامي[1]. وقد قامت دعوته الاصلاحية الكبرى على أساس ديني، اجتماعي، سياسي؛ في وقت كان فيه العالم الاسلامي يغط في سبات عميق[2] وهذا ما حمل المستر (تشارلز آدمس) على القول:

«لقد عمت جهود هذا الرجل النابه ــ يعني جمال الدين ــ البلاد الاسلامية كلها، والممالك الاوروبية ذات الصلات بها، فأفغانستان وفارس وتركيا ومصر والهند اتصلت به جميعا، وأحسَّت بأثره القوي الذي هزَّها هزاً عنيفا»[3].

وقد أفاد الشيخ محمد عبده كثيراً من السيد جمال الدين مدة اتصاله به، واستشراق تصوراته النافذة، فعلى صَعيد مصر اتخذ التجديد الاسلامي فيها ــ خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر ــ بزعامة الشيخ محمد عبده، صورة حركة معينة تسعى الى تحرير الدين من أغلال الجمود وتتجه الى استكمال الاصلاحات التي توفق بينه وبين مطالب الحياة العصرية المعقدة[4].

١ ــ محمود أبوريَّة، جمال الدين الافغاني: تاريخه ورسالته ومبادئه، القاهرة، ١٣٨٦ هـ، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ص ٦٥، ٢٤٤.

٢ ــ المحامي عبدالمحسن القصاب: ذكرى الافغاني في العراق، بغداد، مطبعة الرشيد. ١٣٦٤ هـ، ص ٩.

٣ ــ تشارلز آدمس: الاسلام والتجديد في مصر، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٣٥٣ هـ، ص ١٤.

٤ ــ تشارلز آدامس: الاسلام والتجديد في مصر، مقدمة البحث، ص: ٤.

نظرة عامة حول موطن المفسّر (ايران)

تمتاز ايران ــ بلد المفسّر ــ بموقع جغرافي جعل منها جسراً للمواصلات البرية بين منطقة الشرق الاقصى في آسيا، ومناطق البحر الأبيض المتوسط وأوروبا. إذ تحتل إيران جغرافياً القسم الأكبر من المضبة الآسيوية التي تمتد ما بين حوض نهر السند شرقا ودجلة والفرات غربا، وكان لهذا الموقع الجغرافي الأثر الكبير على المدنية الإيرانية، وفي الوقت نفسه جرّ عليها المصائب والويلات[١].

يضاف الى ذلك خِصْبُ تربتها وغنى جبالها بأنواع المعادن النفيسة ونصف النفيسة ومنها البترول الذي جعل لها أهمية دولية[٢].

أما بالنسبة لثروتها الزراعية فكانت عصب الحياة في ايران لما تدره من أنواع الحبوب والخضروات والفواكه المتنوعة[٣].

وأما عالم الصناعة، فقد حازت به ايران شهرة قديمة، ووقفت فيه على قدم ثابتة بين الأمم الحضارية القديمة إذ عرفت بصناعة السجّاد الفاخر، كما أن الصناعات التجميعية أخذت تنمو بشكل سريع في الربع الثاني من القرن العشرين[٤].

ومنذ عام ١٩٣٠ م توسعت الشركات الأجنبية حتى كان في ايران حوالي مئة شركة أجنبية مسجلة في المدة ما بين ١٩٢٥ ــ ١٩٤١ م إضافة إلى شركات حكومية كثيرة[٥]. وبعد الثورة الاسلامية قطعت ايدي الشركات الاجنبيّة المستغلّة، واتجهت الجمهورية الاسلامية نحو

١ ــ انظر دونالد ولبر: ايران: ماضيها وحاضرها، ترجمة د. عبدالنعيم محمد حسنين، القاهرة. دار مصر للطباعة ١٣٧٧ هـ ، ص ٩، ١٠٧، وانظر دائرة المعارف الحديثة، أحمد عطية الله، القاهرة ١٩٧٥، ط ٢، ٢٢٥/١.

٢ ــ انظر: صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن ايران، القاهرة، مطبعة مخيمر، ١٩٦٠، ص ٩٦.

٣ ــ ايران ماضيها و حاضرها، ص ١٣٧ ــ ١٤٢ و صفحات عن ايران: ص ١٠٣ ــ ١٠٨.

٤ ــ ايران ماضيها و حاضرها، ص ١٥٨ ــ ١٦٢، وصفحات عن ايران: ص ١٠٨ ــ ١١٣.

٥ ــ ايران ماضيها و حاضرها، ص ١٤٩ ــ ١٥٥.

الاكتفاء الذّاتي في كل المجالات.

ويقوم اقتصاد ايران حاليا على ثروتها البترولية، وقد بلغ انتاج البترول الايراني عام ١٩٦٤ م ما جلته (٨٣/٦) مليون طن[١].

وأما التعليم فقد نشأ على الأسلوب القديم، اضافة الى عدم سدّه للحاجة المتزايدة ونمو السكان والى جنبه كان وما يزال نظام (الحوزة) ــ التي سيأتي التعريف بها ــ جاريا في الأوساط العلمية الدينية لتنشئة العلماء والمجتهدين والمبلغين.

وقد ظهرت بوادر نهضة تعليمية في عهد الاسرة القاجارية[٢] في سنة ١٢٦٦ هـ أنشئت (دارالفنون) التي تعد نواة التعليم الجامعي، واستمرت في عملها أربعين سنة كاملة، وكانت تضم أساتذة أوربيين وايرانيين، ودُرّست فيها مختلف العلوم المادية المعاصرة.

كما أنشئت معاهد عليا، وكثر الاهتمام بتعميم التعليم في القرى والمدن، وفي عام ١٩٣١م أُسست جامعة طهران، وأنشئ المعهد العالي للمعلمين، وبدأت الثقافة الغربية تتسرب إلى ايران في صورة أوضح، وأخذت البعوث العلمية تتوافد على جامعات أوربا وأمريكا. وبعد عام ١٩٤١م أقيمت خمس جامعات حديثة فأصبح مجموعها ستاً، وهي: جامعة طهران، تبريز، شيراز، مشهد، أصفهان، وأهواز، واتسع نطاق المعاهد التعليمية في ايران بشكل واضح سواء كان التجاري منها أو الزراعي أو الصناعي[٣].

والايرانيون معروفون باهتمامهم الشديد في كشف غرض الحياة وتقصي حقيقة وجودها، وذلك لما مرّ على تاريخهم من أفكار شجعت الى حد كبير على النظر في قوى الخير والشر، والنور والظلام، والروح، والمبادى الكونية الأخرى أمثال الزرادشتية والمانوية والمزدكية[٤]، ثم جاء الاسلام مشجّعاً وداعياً إلى التحرر الفكري، فهذّب ونقّى هذا الأصل، وحث الانسان على تحري موقعه من هذا الكون العظيم، والتفكر في نشأته ومآله.

كما عُرِفَ الفرسُ من قديم الزمان بأنهم عنصر قوي، دقيق الاحساس، موفق في الميادين الحربية، متميز في آفاق الفنون. فلا غرابة اذا ما دبت الروح في الامة الفارسية في مطلع القرن العشرين وقد شهد لهم بذلك تاريخهم الحافل بالمواقف الثورية[٥].

وتدين ايران بالعقيدة الاسلامية ديناً رسمياً للدولة، وقد اعتنقها اكثر من ٩٥٪ من

١ ــ دائرة المعارف الحديثة ٢٢٥/١.

٢ ــ تنتمي هذه الأسرة إلى القبيلة القاجارية. ومؤسس دولتها (آغا محمدخان)، وقد حكمت ايران من سنة ١٧٩٥م حتى سنة ١٩٢٤ بعد أن قضي على كلٍ من الزنديّين والصفويين. (أنظر: ايران ماضيها وحاضرها ص ٩٦، وصفحات عن ايران، ص ٨٣).

٣ ــ صفحات عن ايران: ص ١٥٠ ــ ١٥٦.

٤ ــ ايران ماضيها وحاضرها: ص ١١١ ــ ١١٢، وصفحات عن ايران: ص ١٢٠ ــ ١٢٣.

٥ ــ حسين مؤنس: الشرق الاسلامي والعصر الحديث، ط ١، ص ١٥٨.

سكان البلاد منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، واستقرت عقيدتهم على مذهب الإمامية [1].

وأما اللغة الفارسية فقد مرت منذ نشأتها بمراحل ثلاث حتى وصلت الى ماهي عليه الآن:

١ ــ **المرحلة الأولى:** اللغة الفارسية القديمة المعروفة بـ (الاوستائية).

٢ ــ **المرحلة الثانية:** اللغة الفهلوية التي ظهرت في أواسط القرن الأول الميلادي.

٣ ــ **المرحلة الثالثة:** وهي التطور الأخير للُغة الفارسية الحديثة، وقد نشأت على أثر ظهور فكرة جديدة ترمي الى ابتكار لغة فارسية حديثة تأخذ من العربية حاجاتها وضروراتها اللغوية وذلك بعد اعتناق الايرانيين الدين الاسلامي [2].

والى هذا التأثير يشير الدكتور علي عبد الواحد وافي قائلا:

«إن أثر العربية في الفارسية أوسع نطاقا من أثر الفارسية في العربية، ويظهر هذا الأثر بشكلٍ واضحٍ في المفردات. فلا تكاد الجملة الفارسية تخلو من كلمة عربية أو أكثر» [3].

الحالة السياسية في ايران

حكمت ايران منذ الفتح الاسلامي أسر عديدة، كان من بينها الأسرة القاجارية التي حكمت من سنة ١٧٩٥ حتى ١٩٢٤ وكان آخرها أسرة بهلوي التي اندحرت بثورة الشعب المسلم وقيام الجمهورية الاسلامية الايرانية عام ١٩٧٩م.

وخلال القرن التاسع عشر خضعت ايران لسيطرة وتغلغل الرأسمال الاستعماري وكان على شكل اتفاقيات اقتصادية وتجارية غير متكافئة كانت ايران هي الخاسرة فيها على الدوام [4].

ويجدربي أن أذكر بأن (ناصرالدين شاه) ــ أحد ملوك الاسرة القاجارية ــ كان مناوئاً بشكل سافر للحركة التحررية التي كان يدعواليها جمال الدين الافغاني، فبعد أن استدعاه الى ايران وكان موافقاً على الاجراءات الاصلاحية التي رآها جمال الدين في ايران، غدر به وحاول قتله. وأخيراً أخرجوه على برذون ــ دابة ــ هزيلة الى الحدود العراقية الايرانية [5].

كما كان لجمال الدين أثر واضح في مسألة (التنباك) وإثارة الغضب على ناصرالدين

١ــ صفحات عن أيران ص ١٢٦، ١٣٤.

يقول الشيخ محمد المدني: الشيعة الامامية الا ثنا عشرية الذين يسكنون ايران وغيرها من البلدان الاسلامية يؤمنون بأصول الاسلام كلها، وهم يلعنون أهل المذاهب المنسوبة الى الشيعة من الغلاة في شأن علي، ويتبرؤون منهم، ويحكمون بكفرهم ونجاستهم، ولهم كتبهم في العقائد، والفقه، والاصول، وأسرار الشريعة، والاخلاق، والتصوف. مجلة رسالة الاسلام السنة (١١) العدد الرابع، ص ٣٧٣ ــ ٣٨٠.

٢ــ صفحات عن ايران: ص ١١٥ ــ ١١٦.

٣ــ د. علي عبدالواحد وافي: فقه اللغة، القاهرة، دارالنهضة، ط ٧، ص ١٢٩ ــ ١٣٠.

٤ــ حربي محمد، تطور الحركة الوطنية في ايران من سنة ١٨٩٠ حتى سنة ١٩٥٣. بغداد، ١٩٧٢، ط ١، ص: ٦ ــ ٧.

٥ ــ أحمد أمين: زعماء الاصلاح في العصر الحديث، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩٦ ــ ٩٧ ينظر: صفحات عن ايران: ص ٨٦.

شاه[1]، فقد ثار علماء الدين في ايران على الامتياز الذي يعطي لشركة انجليزية حق احتكار التنباك لمدة خمسين عاماً، وأصدر في عام ١٨٩١ آية الله ميرزا محمدحسن الشيرازي فتواه المشهورة بتحريم تدخين (التنباك) وألغي الامتياز المذكور في عام ١٨٩٢[2].

١ ــ احمد أمين: زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص ٩٨.
التنباك : نوع من أنواع التبغ كان شائعا في ايران في القرن التاسع عشر إذ كان يوضع في النارجيلة لتدخينه (د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد، ١٩٧٢، ٣/٩٣ ــ ٩٤).
٢ ــ انظر تطور الحركة الوطنية في ايران: ص ٧ ــ ٩ وتاريخ الاستاذ محمد عبده للشيخ رشيد رضا: ١/٥٥ ــ ٥٦، ٦٢، وصفحات عن ايران، ص ٨٦، وكتاب هبة الدين الشهرستاني للسيد محمدمهدي العلوي، بغداد، مطبعة الآداب ١٩٤٨، ص ٦.

ايران والحرب العالمية الاولى
(١٩١٤ ــ ١٩١٧)

على الرغم من عدم اشتراك دولة فارس (ايران) في الحرب العالمية الاولى واعلان حيادها، فقد أصبحت مسرحا للعمليات العسكرية، اذ احتل الروس المناطق الشمالية من ايران واحتلت بريطانيا المناطق الجنوبية منها، واجتاز الاتراك حدود فارس الغربية بعد انتصارهم على القوات البريطانية فى كوت العمارة بالعراق متجهين صوب العاصمة طهران للحيلولة دون الاتصال بين البريطانيين والروس بيدَ أنهم ما لبثوا أن انسحبوا بأمرٍ من حكومتهم[١]. وازاء خطر الاحتلال تشكلت جماعة أطلقت على نفسها اسم (جماعت اجتهاد اسلام) وجعلت من (قم) مقراً لها فضمَّتِ الناقين على الروس والبريطانيين من الايرانيين. كما اكتسب البترول الايراني في هذه المرحلة أهمية كبيرة بعد نشوب القتال، وأصبح هدفا للأطراف المتصارعة. وصفوة القول: إن ايران وجدت نفسها محتلة كُرْهاً، ولم تعد تتمكن من إحكام سيطرتها على أراضيها.

وبعد الحرب العالمية الاولى انتهزت بريطانيا فرصة إخلاء القوات الروسية للاراضي الايرانية؛ فاستولت بدورها على كافة المناطق الايرانية. ولكن بريطانيا اضطرت الى توقيع اتفاقٍ عام ١٩١٩م يقضي باستقلال فارس وسلامة أراضيها، وتوالت الاحداث، وتفاقمت قوتها حتى ثار الشعب المسلم على الحكومة المركزية في ايران لشعورهم بالوصاية البريطانية على بلادهم من الناحية الاقتصادية. وتحت وطأة النقمة الجماهيرية ألغي ما بصددها من اتفاق اقتصادي.

وأما الاتحاد السوفيتي فقد تغيرت سياسته تماما بعد انقلاب عام ١٩١٧، فألغيت الامتيازات التي كانت قد حصلت عليها روسيا القيصرية، واعترِف لايران بمكانتها الرسمية وسلطتها على كافة مناطقها، ولكن على صعيد آخر شجع الاتحاد السوفيتي الحركات الانفصالية في ايران بهدف إتعاب الحكومة الايرانية، واستفزاز الوجود البريطاني فيها[٢].

١ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية: ص ٦٨٢.

٢ ــ تاريخ ايران السياسي: ص ٢٨ ــ ٣٩.

وفى عام ١٩٢١ تمكن رضاخان بهلوي من القيام بانقلاب، وإسقاط الوزارة، وإحلال وزارة السيد ضياء الدين الطباطبائي محلها، وأصبح رضاخان وزيراً للحربية[١].

ومع هذا التغير الواضح في الحكومة الايرانية فإن دكتاتورية رضاخان كانت بارزة بوضوح. ومن أول مظاهر هذه الديكتاتورية ان نحى الطباطبائي عن رئاسة الوزارة ونفاه الى فلسطين[٢].

وفى عام ١٩٢٥م أُعلِنَ إنهاء حكم الأسرة القاجارية[٣] واختير رضاخان أول ملك للدولة البهلوية في ايران عام ١٩٢٦[٤].

وبذلك يكون قد بدأ عهد الأسرة البهلوية التي لم تقلَّ مآسيها عن مآسي الأسرة القاجارية على الشعب الايراني المسلم. ولم يترك رضاخان زمام المبادرة لأيةِ حركة اسلامية شعبية[٥] وقد عمد الى ممارسة الديكتاتورية وسحق الحركة الشعبية التى نمت منذ الثورة الدستورية في عام ١٩٠٦م وتفتيت معارضتها[٦].

وكان رضاخان معجبا بكمال أتاتورك، وبالمثاليات الغربية التي اجتاحت العالم آنذاك، فمن خلال سطوته وشدة قسوته في حكمه نفذ الى أقدس شيء لدى الامةِ الايرانية وهي (الشريعة الاسلامية) فقد أحل القانون المدني المستمدّ من القانون الفرنسي بدلاً من تطبيق الشريعة الإسلامية، وحدَّ من المدارس الدينية، واستبدل بها مدارس عصرية، وأضفى الصبغة الأوروبية على سلوك المرأة الإيرانية مبتدئاً بنزع الحجاب في سنة ١٩٣٠م والغائه وتحريم ارتدائه. وفي سنة ١٩٣٥م حظر الشاه ــ بقرار منه ــ على الفتيات والمعلمات وضع الحجاب على وجوههن، كما حرّم على ضباط الجيش مصاحبة أية فتاة من ذويهم وهي ترتدي الحجاب[٧].

١ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية، ص ٧٩١ ــ ٧٩٢.
السيد ضياء الدين الطباطبائي صحفي وطني ثائر، جل أفراد أسرته من العلماء والمتفقهين كان كاتبا ناقدا ورئيس تحرير صحيفة رعد.
(تاريخ ايران السياسي، ص ٤٧).
ويرى بعض الباحثين السياسيين أن أهداف الانقلاب الذي أتى برضا بهلوي الى الملك هي محل جدل بين المؤرخين فقد قيل ان الانجليز هم الذين حرضوا على هذا الانقلاب.
(مجلة السياسة الدولية، السنة الثانية، العدد الرابع، ١٩٦٦، د. صلاح العقاد في موضوع (السياسة الايرانية والاستعمار الجديد، ص ٣٠).
٢ ــ تطور الحركة الوطنية في ايران: ص ١٥.
٣ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية: ص ٧٩٦.
٤ ــ ايران ماضيها وحاضرها: ص ١١٧.
٥ ــ تاريخ ايران السياسي: ص ٧٥ ــ ٧٦.
٦ ــ تطور الحركة الوطنية: ص ١٧.
٧ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية: ص ٧٩٨ وتاريخ ايران السياسي: ص ٧٦، ٨٥ وانظر: د. محمد حسين هيكل: الشرق الجديد، القاهرة، مطبعة نخيمي، ص ١٢٩.

وعمد كذلك الى إضعاف مركزية علماء الدين فأفقدهم سيطرتهم على أموال الأوقاف الطائلة، وصار الزي الديني لايلبس إلاّ بتصريح خاص، وأنشئت المكاتب لتسجيل الزواج والطلاق المدنيين، وألغيت الاحتفالات الدينية[١].

ومن مظاهر انتزاعه إيران من ماضيها الإسلامى إلغاؤه اسم فارس واختيار اسم ايران رسمياً في سنة ١٩٣٥م وهو الاسم الذي يربط إيران بالجنس الآري، وبمجدها القديم على العهد الاسلامي[٢].

وفي عهد رضا شاه صودرت حرية الكلام والصحافة، وأنشأت الدولة إدارة خاصة لتوجيه الرأي العام، وعلى حد قول ــ دونالد ولبر ــ انه وجدت حالة إضعاف للاساس الخلقي، كما وجد جو شامل من الضعف والاذعان في عهد رضا شاه[٣].

١ ــ ايران ماضيها وحاضرها: ص ١١٩، وتاريخ ايران السياسي: ص ٨٩.
٢ ــ مجلة السياسة الدولية، السنة الثانية، العدد الرابع، د. صلاح العقاد، ص ٣١.
٣ ــ ايران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٠.

ايران والحرب العالمية الثانية

على الرغم من موقف ايران المحايد ازاء الحرب العالمية الثانية، فقد احتلت من قبل الحليفتين (بريطانيا والاتحاد السوفيتي) باعتبارها أقصر الطرق لارسال الامدادات العسكرية لمواجهة الزحف الالماني وانتصاراته المتلاحقة في أعقاب هزائم الجيوش السوفيتية. وفي عام ١٩٤١ أُجبِرَ رضا خان بهلوي على التنازل لابنه محمد رضا عن العرش[١].

وبالرغم من دخول ايران الحرب ضد المانيا عام ١٩٤٣م دون أيِّ مبرر عسكري أو سياسي لم تتغير الروح التوسعية لكلٍ من بريطانيا والاتحاد السوفيتي في ايران، فقد شجعت هاتان الدولتان الحركات الانفصالية في ايران مثل حركة الاكراد ١٩٤٦م، وحركة آذربيجان الاقليمية. وكانتا بايعاز من الاتحاد السوفيتي، وأما بريطانيا فقد شجعت القبائل البختيارية في الجنوب، كما أثارت قضية عربستان؛ وكان ذلك بدافع الهيمنة وبسط النفوذ[٢].

وقد اعتبرت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بالنسبة لايران فترة سباق للحصول على امتيازات بترولية للدول الكبرى. وفي هذه المرحلة أخذت أمريكا تتدخل بشكل فعال في شؤون ايران، وقد بدأ يستقطب المعادلة السياسية الدولية آنذاك قطبان هما: أمريكا وروسيا يمثل كلٌّ منهما معسكراً له استراتيجيته الخاصة به، وانتهى الامر ببسط أمريكا نفوذها على ايران وانحسار النفوذ الروسي منها بشكل كبير. وقد حاولت الشركة البريطانية للبترول أن تطرح مشروعاً جديداً في سياستها البترولية، لكن البرلمان الايراني رفض ما طرحته هذه الشركة من مشروع رامت من ورائه ابتزاز المصالح الوطنية الايرانية. وتضامناً مع النزعة الاسلامية التحررية قُتِلَ رئيس الوزراء (علي رزمآرا) علي يد حزب (فدائيان اسلام) الذي يتزعمه الزعيم الديني والسياسي (نواب صفوي) وقد بارك آية الله الكاشاني مقتله بقوله: «إن الرصاصات التي أردَتْ رزمآرا قتيلاً كانت

١ ــ تاريخ ايران السياسي: ص ٩١ ــ ٩٤، وايران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٠ ــ ١٢٢.
٢ ــ مجلة السياسة الدولية: ص ٣٣ ــ ٣٥.

رصاصات مباركة مصحوبة بالتوفيق، لقد كسبنا معركة البترول، سيؤمم البترول رغم أنف الخائن المضرج بدمه»[1].

وتميز حكم محمدرضا بهلوي بالقوة كحكم أبيه، وكان يتملّق سادته المستعمرين ويرضيهم على حساب وطنه حتى يحفظوا له عرشه، في يوم ٥ يونيو ١٩٦٣ م نزلت قوات الجيش والبوليس الايراني الى الشوارع لمواجهة الشعب الغاضب واطلقت الرصاص على المتظاهرين فسقط مئات الجرحى والقتلى، وكان الشعب الايراني يهتف يومها بسقوط الديكتاتورية، وبقطع كل علاقة مع الكيان الصهيوني، وتحولت طهران الى ساحة قتال، فأغلقت المتاجر ومؤسسات الحكومة، وتركزت الحماية العسكرية بشكل غريب لحماية الشاه من غضبة الشعب المسلم. وقد بدأت هذه الاضطرابات العنيفة المعادية للشاه على أثر إلقاء القبض على الامام المفدى آية الله روح الله الموسوي الخميني، ومساعده تقي فلسفي ونحو عشرين شخصاً من أتباعه. كما هوجمت الاذاعة ومبنى وزارة الاقتصاد ودار جريدة (اطلاعات) الموالية للشاه، وأخذ كل تجمع عادي يتحول الى اجتماع سياسي تنبثق عنه مظاهرة ضخمة، كما خرجت يومها جامعة طهران في مظاهرة كبيرة تأييداً للزعماء الدينيّين، وأصدر علماء الدين منشوراً يدعو الى الجهاد والحرب المقدسة ضد نظام حكم الشاه[2]. وهكذا أخذت الأحداث تتلاحق سراعاً حتى أسقط النظام الملكي البهلوي عام ١٩٧٩ بقيام الجمهورية الاسلامية الايرانية[3].

مما تقدم يمكننا أن نتلمس الدور الكبير الذي كان يمثله علماء الدين في هذه الأحداث، وأثر الروح الاسلامية في الامة، كما تجدر الإشارة هنا الى أن هذه الاحداث كانت تحيط بالمفسّر وخاصة لو لاحظنا بيئاته الثلاث (تبريز والنجف وقم) التي سيأتي الكلام عنها، إذ كانت متميزة ومعروفة بوزنها العلمي، ومواقفها الجهادية، وأحداثها السياسية المهمة.

بيئته

للمفسر بيئات ثلاث تنقّل بينها، فتبريز مسقط رأسه، والنجف الاشرف محل اقامته العلمية التي امتدت به عشر سنوات، واخيراً (قم) مركز نشاطه العلمي. وتعد هذه البيئات

١ ــ تاريخ ايران السياسي: ص ١٠٨، ١٢١، ١٢٥ ــ ١٢٨، وايران ماضيها وحاضرها: ص ١٢٩.

٢ ــ جاد طه: ايران وحتمية التاريخ، القاهرة، ص ١٢٠ ــ ١٢١، ١٣٧ ــ ١٤١ وانظر: جريدة الاهرام المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩ ص ٤، وجريدة الاخبار المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩ ص ٢.

٣ ــ وبهذا الختام تكون قد تحققت نبوءة المصلح الكبير جمال الدين الافغاني حين قال «إن في شعب ايران حيوية كامنة لابد أن تظهر في يوم من الايام، وإن في أفراده ذكاءً خارقاً يؤهله للصعود في معارج التقدم والكمال حينما تتهيأ له الظروف المواتية».

(انظر كتاب جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغاني، ميرزا لطف الله خان، القاهرة، المطبعة العربية، من مقدمة المترجمين صادق نشأت وعبدالنعيم محمد حسنين: ص ٢٢).

الثلاث من أكبر المراكز العلمية، وقد خرّجت أعداداً كبيرةً من العلماء والمجتهدين.

تبريــز:

تـعـد أشـهـر مـدن آذربـيـجـان، وهـي مدينة عامرة حسناء، في وسطها عدة أنهار جارية، والبساتين محيطة بها، ويومئذ كانت قرية حتى نزلها الرّوّاد الأزدي، المتغلب على أذربيجان في أيـام المتـوكـل العـبـاسـي، ثم إن الـوجناء بن الرّوّاد بنىٰ بها هو وإخوته قصوراً، وحصّنتها بسور، فنزلها الناس معه[1].

وكـانـت تسمى سابقا بمدينة (كادرس)[2]، ولتبريز أهمية عظيمة في تاريخ ايران فهي تُعَدُّ ثـانـيـة مـدن ايـران بـعـد طـهـران، وتـتـصـل بهـا بـخط حديد ينتهي الى ما وراء الحدود بالاراضي الـسـوفـيتية، كما لها منزلة ممتازة في نظر الايرانيّين لأنها منبع الحرية والأحرار، حيث كان أهلها في مـقـدمـة صـفـوف الأحرار الدين نهضوا لتحرير ايران من ربقة الاستبداد، كما أن دورها لا يُنسىٰ في إقـامـة الـحـكـومـة الـدسـتـورية عام ١٩٠٦، وعلى المستوى الجامعي الحديث تعد جامعتها الثانية بعد جـامـعـة طـهـران، ولـهـا ــ منذ القدم ــ شهرة فائقة في صناعة الجلود والسجّاد المعروف باسمها في الاسـواق الـعـالمية، كما انها اشتهرت بجوها الصحي اللطيف وهو سبب تسميتها بتبريز الذي معناه: قاطعة الحُمّىٰ ومزيلة الامراض.

وقـد أنجـبـت تبريـز جـمـاعـة مـن علـماء الـعربية منهم أبوزكريا المعروف بالخطيب التبريزي (ت ٥٠٢ هـ) وتـتـبـعـهـا إدارياً مـدينة (أردبيل) الوطن الأول لأجداد الأسرة الصفوية، ومدينة (مراغة) المشهورة بمرصدها التاريخي الذي شيده خواجة نصيرالدين الطوسي في عهد المغول، وكذلك مدينة (رضائية) وفي شمال رضائية مدينة (خوي)[3].

وتـعـد تبريز منذ عصر الصفوية الى يومنا هذا من كُبريات بلدان الشيعة ومراكز العلم، وفيها مـدارس عـالـيـة لـطـلاب الـعـلـوم الـديـنـية وقد تخرج فيها جمع كثير من أكابر العلماء خدموا الذين بتآليفهم المطبوعة خير خدمة، وفيها مطابع حجرية[4].

النجف:

اسم عربي ومعناه (المنجوف) كالعدد بمعنى المعدود[5] والنجف والنجفة بالتحريك: مكان لا يـعلوه الماء، مستطيل منقاد، والجمع نجاف[6] والنجف بظهر الكوفة كالمسناة تمنع مسيل الماء أن

١ ــ الحموي: معجم البلدان، بيروت، دارصادر، ١٣/٢.
٢ ــ شاهين مكاريوس: تاريخ ايران، مصر، مطبعة المقتطف، ١٨٩٨، ص ٥.
٣ ــ صفحات عن ايران: ص ٢٨ ــ ٣٠.
٤ ــ محـمـد مهدي الاصفهاني: أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٨ هـ، ط ١، ٣١٨/٢.
٥ ــ موسوعة العتبات المقدسة: ٩/١.
٦ ــ الجوهري: الصحاح، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، مطبعة دارالكتاب العربي، مصر، ١٤٢٩/٤.

يعلو الكوفة ومقابرها، ويتوسط النجف قبر الامام علي بن أبي طالب (عليه السّلام) وتعرف بالحضرة العلوية الشريفة[1].

وكان الماء المستعمل للشرب وغسل الثياب في النجف ينقل من جدول جيء به من الحيرة، وكان ينقطع في الصيف بسبب العواصف الرملية، وفي الشتاء أيضا بسبب المطر الذي يهيل الرمل عليه فيطمه، وعلى النجف سور عظيم محكم مبني بالجص والآجر، وانما بني هذا السور لصدّ هجمات الوهابيّين والغزاة الذين هاجموا النجف مرات عديدة[2].

وتمتاز النجف بطابعها العلمي فمن يزرها يجد أعداداً كبيرة من المكتبات والمدارس العلمية والمساجد التي تقام فيها الدروس العلمية على النمط الحوزوي.

وقد أُسست الحوزة العلمية في النجف بعد هجرة الشيخ محمد بن الحسن الطوسي من بغداد إليها عام ٤٤٨ هـ حيث بدأ ينشىء حوزة فتية حوله من أولاده والراغبين في الالتحاق بالدراسات الفقهية من أبناء النجف ومجاوريها[3].

وتعد النجف من أعظم مراكز العلم، ويرحل اليها الطلاب من جميع البلدان[4].

يقول السيد الاستاذ محمدتقي الحكيم:

«النجف هي الجامعة الاسلامية التي مرّعلى تكوينها أكثر من ألف عام، وهي ما تزال محتفظة بمركزها العلمي... وإليها وإلى الأزهر في مصر يعود أكبر الفضل في وصل حلقات الثقافة الاسلامية بعضها ببعض، والاحتفاظ بسلسلتها نقية عبر تلكم العصور المظلمة التي كان الجهل والجمود يتحكّمان في أكثر معاهدها الثقافية»[5].

النجف مابين ١٩٢٣ ــ ١٩٣٣:

نتعرض هنا للفترة التي عاشها المفسر في النجف الاشرف، مبينين أهم الاحداث التي خاضت غمارها هذه المدينة، في دراسة أية شخصية ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار المؤثرات البيئية، ومدى انعكاسها فيها، ولربما حصلت أحداث لها الصدارة في تاريخ أمةٍ مّا، أو أنها ميزت تاريخ تلك البيئة التي عاشت في كنفها تلك الشخصية، فهي ــ أي الأحداث ــ وإن سبق وقوعها

١ ــ انظر: ابن منظور: لسان العرب، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣٠١هـ، ط ١، ٢٣٥/١١ ــ ٢٣٦، والقاموس للفيروز آبادي، المطبعة الميرية ببولاق مصر، ١٣٠١هـ، ط ٣، ١٩١/٣، وتاج العروس للزبيدي، بيروت مطبعة دار صادر، ١٣٨٦هـ، ٢٥١/٦، ومعجم البلدان: ٢٧١/٥.

٢ ــ رحلات السيد محسن الأمين، الناشر أحمد رضا، دارالتراث الاسلامي، ص ٩٦ ــ ٩٧.

٣ ــ الشهيد السيد محمدباقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥هـ، ٦٣/١ ــ ٦٤.

٤ ــ محمد مهدي الاصفهاني: أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة ٢٨٨/٢.

٥ــ انظر التمهيد والتقديم (للسيد محمدتقي الحكيم) لكتاب النص والاجتهاد للسيد عبدالحسين شرف الدين، مطبعة النجف، ١٣٧٥هـ، ص ٢٠.

وجود هذه الشخصية فانها تبقى صدىً مدويا في أجواء بيئته يستلهم منها ويستفيد من ملابساتها، وعليه فلابد من إلقاء ضوء على أهم تلك الأحداث التي سبقت وجوده، وتركت آثارها أخاديد عميقة في تاريخ تلك الأمة أو هذه البيئة.

فالنجف ــ المتي أقام فيها مفسرنا سنواته العشر هذه في سبيل إكمال دراسته العلمية ــ كانت متأثرة بتاريخ العراق السياسي العام خلال هذه الفترة باعتبارها جزءاً منه، وقد جمعت الى ذلك أحداثا ميزت تاريخها وسمت بها الى علياء التضحية والفداء، فالمفسر الذي عاش هذه الفترة بصورة خاصة وتنسَّمَ تاريخ النجف الحافل بالحركة والعطاء لابد أن ينعكس عليه هذا التاريخ وتلكم الاحداث[1] سلبا وايجابا، «لأن من شأن المحيط أن يؤثر تأثيراً كبيراً في نشأة الفرد من الناحيتين العقلية والعاطفية معاً»[2].

الثورة على الاتراك:

حكم النجف أهلها ما بين ١٩١٥ ــ ١٩١٧م وبقيت على هذه الحالة حتى بعد دخول الانجليز العراق[3].

وكان سبب هذه الثورة ــ على قول (المس بل) ــ هو تخلي الحكومة العثمانية عن التزاماتها تجاه أهل المدن المقدسة التي كان أهمها إعفاءَهم من الخدمة العسكرية، كما علم أن الاتراك قرّروا مصادرة محتويات (الخزائن) الموجودة في العتبات المقدسة، الى جنب اعتداءاتهم الفعلية على الثوار وأهالي النجف، وأخيرا استسلم الجنود الأتراك للأهالي الثائرين بعد قتال دام ثلاثة أيام، وكان حكم النجف في هذه الفترة المذكورة بقيادة آية الله السيد كاظم اليزدي الذي قاد هذه الحركة بنفسه[4].

ثورة النجف:

على أثر سوء معاملة البريطانيين للعراقيين بعد الاحتلال، وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى، نقم الناس، وتألفت (جمعية النهضة الاسلامية) السرية، وكان قوامها فريق من الروحانيين، ولفيف من رؤساء النجف وبعض شبانها، واستحسنت اغتيال الحاكم البريطاني كذريعة للقيام بثورة يمتد لهيبها الى جهات مختلفة، وفعلاً تم قتل معاون الحاكم (الكابتن

١ ــ لم يحجم النجف عن مناصرة الحركة الدستورية التي اندلعت في ايران ــ والتي تكلمنا عنها ــ فقد ناصر علماء النجف هذه الثورة الاسلامية، وجهدوا أنفسهم في إمدادها حتى نجاحها في ١٩٠٦ بإعلان الدستور (محمدمهدي الآصفي، مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٤ هـ ، ص ٨٤ ــ ٨٦).

٢ ــ انظر: المصدر السابق نفسه: ص ٣.

٣ ــ د. عبدالله فياض: الثورة العراقية الكبرى، ص ١١٦.

٤ ــ جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، ١/٢٥٠ ــ ٢٥١.

مارشال)[1] وحوصرت النجف أربعين يوما حتى جاع الناس وقلت مياه الشرب، وطالب المحتلون البريطانيون الأهالي بشروط مجحفة، وأعدم اثنا عشر ثائرا، وحكم على آخرين بالسجن والنفي[2].

ومهما يكن فان ثورة النجف تعد الخطوة الاولى لتفجير ثورة ١٩٢٠[3]، وأشارت (المس بل) المستشرقة البريطانية الى أن هذه الثورة كانت مقدمة لثورة العشرين، وأن كربلاء والنجف بقيتا تكونان قنبلة مزدوجة للفوران السياسي الذي كانت تسهل إثارته برد الفعل للحوادث التي تقع في ايران أو بما يحدث في العراق نفسه[4].

الثورة العراقية الكبرى:

والى النجف تعود الشرارة الاولى في تفجير هذه الثورة العملاقة نظراً للنفوذ الديني والاجتماعي الذي كانت النجف تتمتع به بين القبائل الفراتية[5]، وكانت بداية هذه الثورة أن عقد اجتماع سري في مدينة النجف في نهاية جمادي الاول عام ١٣٣٨هـ ضم عدداً كبيراً من علماء الدين وزعماء قبائل الفرات الأوسط وأحراره، وقرروا نشر الدعوة للقضية الوطنية في انحاء البلاد وقد باركهم آية الله محمدتقي الشيرازي الزعيم الروحاني صاحب النفوذ الكبير بقوله: «إذا كانت هذه نواياكم وهذه تعهداتكم فالله في عونكم»[6].

وانطلقت الثورة في أماكن عديدة من الفرات الأوسط، وكانت المساعدات وتجهيزات المجاهدين تحمل من النجف بفضل علماء الدين، وتجمع التبرعات والضرائب الشرعية بأوامر العلماء وفتاواهم[7].

وقد أصدر آية الله الشيرازي بياناً دعا فيه العراقيين للانضمام الى المظاهرات السلمية والمطالبة باستقلال العراق في ظل حكومة إسلامية، وأفتى أيضا بأن «المطالبة بالحقوق واجبة على العراقيين، و يجب عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والامن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية اذا امتنع الانجليز عن قبول مطالبهم». وبعد ذلك عمت الثورة جميع الفرات الاوسط[8].

وانتهت هذه الثورة العملاقة بعد أن استمرت أربعة أشهر وسبعة وعشرين يوما، وحققت

١ ــ عبدالرزاق الحسني: العراق في دوري الاحتلال والانتداب، سورية، صيدا مطبعة العرفان، ١٣٥٤هـ، ٣٦/١ ــ ٣٧ وانظر: د. زكي صالح، مقدمة في دراسة العراق المعاصر، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٥٣، ص ٢٧.

٢ ــ العراق في دوري الاحتلال والانتداب، ٣٧/١، وموسوعة العتبات المقدسة ٢٦٧/١، ٢٧٠ وانظر: أمين سعيد: ثورات العرب في القرن العشرين، القاهرة، مطبعة دارالهلال، ص ١٣٠ ــ ١٣١.

٣ ــ العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ٣٨/١.

٤ ــ موسوعة العتبات المقدسة: ٢٧٠/١.

٥ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٢٧، ٢٩. وانظر: موسوعة العتبات المقدسة: ص ٢٧٦.

٦ــ العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ص ٩٦ ــ ٩٨.

٧ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر: ص ٤٥.

٨ــ العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ص ٩٧، ١٠٤.

للعراق جانباً كبيراً من مطالبه؛ فأنشئت أول دولة عربية في ٢٣ أغسطس ١٩٢١[١] وبتاريخ ١١ تموز من نفس العام اتخذ مجلس الدولة العراقي قراراً بإعلان الامير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق[٢]. وعن دور علماء الدين في الثورة تقول (المس بل):

«ان رجال الدين كانوا من أكبر دعاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الاولى وبعدها، وهذا ما دعا رجال الحكم الى انشاء المدارس الحديثة لكي يضعفوا بها الدين في نفوس الجيل الجديد، ويقتلعوا بذلك جذور الثورة من أساسها»[٣].

كما لا يخفى أن المجتهدين من علماء الشيعة الامامية هم مرجع جميع الشيعة في تلقي الفتاوى والأحكام الدينية كما يعتبرونهم نواب الائمة الاثني عشر فلا يخالفون لهم أمراً ولا فتوى أو حكماً من الاحكام الشرعية[٤].

ومن أصدق هذه المواقف فتوى الامام الشيرازي في مقاطعة الانتخابات التي رغبت فيها السياسة البريطانية، قال فيها: «ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب أو يختار غير المسلم للامارة والسلطنة على المسلمين»[٥].

وفي ٢٤ تموز ١٩٢٣م تم التوقيع على معاهدة (لوزان) وصودق عليها في ٦ آب عام ١٩٢٤، فأعطت الصيغة النهائية لمبدأ الانتداب على البلاد المنسلخة من الدولة العثمانية، كما ضمنت المعاهدة للجانب البريطاني مصالح واسعة النطاق على حساب الشعب العراقي، وأزاءها اشتدت المعارضة، ونفي عدد من الزعماء الى جزيرة (هنجام) كما أجبر الشيخ العلامة محمد مهدي الخالصي على ترك البلاد فذهب الى ايران، وكذلك العلامة السيد محمد الصدر[٦] الذي كان في مقدمة الزعماء البارزين وكانت له اليد الطولى في إشعال الثورة الكبرى في العراق عام ١٩٢٠[٧].

وحاول ملك العراق فيصل الاول أن يسترضي الشيعة ــ على قول أيرلاند ــ فزار النجف

١ ــ ثورات العرب في القرن العشرين، ص ١٣٢.

٢ ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٥٣ ــ ٦٢.

٣ ــ د. علي الوردي، وعاظ السلاطين، ١٩٥٤م، ط ١ ص ٣٩٨.

٤ ــ عبد الرزاق الحسني، العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ٦٦/١.

وانظر: عبد الرزاق الحسني ــ ايضا ــ الثورة العراقية الكبرى، صيدا مطبعة العرفان، ١٣٨٥هـ، ط ٢، ص ٥٩، ٨٤.

٥ ــ جعفر باقر آل محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، صيدا، مطبعة العرفان ١٣٥٣، ص ٢٥٨، وانظر ثورات العرب في القرن العشرين، ص ١٣٠ وانظر: العراق في دوري الاحتلال والانتداب: ٧١/١ ــ ٧٤.

٦ ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر، ص ٦٣ ــ ٦٤، ٦٩ ــ ٧٠.

وعلى أثر ابعاد الشيخ محمد مهدي الخالصي الى ايران قامت قيامة الشعب العراقي، وشمل هذا الاستياء بنوع خاص رجال الدين وحملة العلم وفي مقدمتهم: السيد أبوالحسن الاصفهاني، والميرزا حسين النائيني ــ احد شيوخ المفسر ــ وقد غادروا العراق احتجاجا على هذا العمل وذلك في أواخر ١٩٢٣، وأوجد هذا الاجراء المتاعب الكثيرة للحكومة العراقية لما للعلماء من مكانة مرموقة في الامة، وقد عاد الحجتان الاصفهاني والنائيني الى العراق بتاريخ ١٨ رمضان سنة ١٣٤٢هـ (٢٢ نيسان ١٩٢٤م).

(كتاب «الامام أبوالحسن الاصفهاني» للاستاذ صالح الجعفري، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٦٦، ص ٤٧ ــ ٤٨).

٧ ــ محمد عبدالفتاح اليافي: العراق بين انقلابين، بيروت، ١٩٣٨، ص ١٢٧.

وكربلاء زيارة رسمية في كانون الاول ١٩٢٣م لكنه جوبه بمعارضة قوية لما كان يحمل في جعبته من خطط للتمهيد لإجراء الانتخابات وتأليف المجلس التأسيسي الذي كانت مهمته التصديق على المعاهدة ووضع الدستور[١].

وفى ١٣ كانون الثاني ١٩٢٦ عقدت معاهدة بين بريطانيا والعراق، كما عقدت بين بريطانيا وتركيا والعراق في ٥ حزيران من العام نفسه معاهدة أخرى ورد فيها اعتبار الحدود (نهائية ولازمة)، وتنظيم حسن الجوار بين تركيا والعراق، وكان الغرض من هذه المعاهدة التلطيف من حدة المعارضة واستمالة المعتدلين من المعارضين.

وفي ١٤ كانون الاول ١٩٢٧ عقدت معاهدة أخرى مع بريطانيا ولكنها جاءت أقل بكثير مما كان يأمله العراقيون، والجديد فيها هو تأييد بريطانيا لدخول العراق عصبة الأمم سنة ١٩٣٢ شرط الاحتفاظ بمعدل التقدم الحاضر في العراق، وسير الامور سيراً حسنا خلال هذه الفترة، وهذا ما يتعارض وروح المعارضة مما ساعد على استثارتها بشكل اكبر. وفي السابع من كانون الثاني ١٩٢٨م اضطر رئيس الوزراء الى الاستقالة[٢].

ويقول المستر (لونكريك) المستشرق البريطاني في كتابه: العراق بين ١٩٠٠ ــ ١٩٥٠:

«إن سنة ١٩٢٨ تتميز بثلاثة أمور ذات أهمية سياسية خاصة منها: ظهور العنصر الشيعي، من دون دلائل مسبقة، كقوة سياسية على مسرح الحوادث في البلاد»[٣].

واخذت الأحداث تتلاحق، والجو السياسي يكفهر بشكل أوسع، وتميزت هذه المرحلة بقصر أعمار الوزارات المتتابعة. وفي ٣٠ حزيران ١٩٣٠م أبرمت معاهدة استقلال العراق ولكن بقي العراق مقيّداً بالنفوذ والمصالح البريطانية الى حدٍ بعيد[٤].

وبيانا لدور العلماء ومواقف النجف الجهادية في سبيل التحرر عقب انتهاء هذه الفترة من تاريخ العراق نذكر ما قاله المستر (لونكريك):

«ولئن أصبحت القيادة الشيعية في ١٩٣٢م وما بعدها أقل تعصبا وابتعادا عن العراق، فان علماء النجف ظلوا يحتفظون بالكثير من السلطة والنفوذ، وبقيت الشيعة ــ وهي القوة الموحدة لكتلة كبيرة من السكان ــ دائمة التذمر والهياج، والفكرة التي تسمو على ولاء العشائر واخلاصهم. وكثيرا ما كانت هذه الفكرة التي تقترن بالابتعاد عن المركزية القريبة من الفوضوية (على حد قوله) منبعا رئيسيا لمشاكل الحكومة ومصاعبها[٥]».

١ــ موسوعة العتبات المقدسة: ١/٣٠٣ــ ٣٠٤.
٢ ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر: ص ٧٣ ــ ٨٨.
٣ــ موسوعة العتبات المقدسة: ١/٣٠٥.
٤ ــ ثورات العرب في القرن العشرين: ص ١٣٣.
٥ ــ موسوعة العتبات المقدسة: ١/٣٠٨.

قم:

تقع (قم) جنوبي طهران على بعد (١٤٠) كيلومترا[١]، وتعتبر من المدن التاريخية ذات القدسية في ايران وفي العالم الاسلامي، وكانت تعرف قبل الفتح الاسلامي للبلاد الاسلامية بـ (كَمْ) بفتح الكاف لانها كانت قرية صغيرة تقع في محل (قم) الحالية، ومعنى (كَمْ) بالفارسية (القليل). ولما استولى عليها العرب استبدلوا الكاف بالقاف المضمومة، وكان ذلك على أثر قتل الحجاج الثقفي في العراق لمحمد بن سائب الأشعري عميد قبيلة الأشاعرة العربية، فنزحت هذه القبيلة قاصدة ناحية أصفهان من ايران حتى استقر بهم الأمر في (قم). ومما عزز مكانتها في نفوس أهل (قُمْ) هو صَدُّ ها للغزو الذي قامت به عشائر الديلم[٢].

يقول ياقوت الحموي: «وهي — يعني (قم) — مدينة مستحدثة إسلامية لا أثر للاعاجم فيها، وأول من مصَّرها طلحة بن الأحوص الأشعري»[٣].

واخذت هذه المدينة بعد سنة (٨٣) هـ تتسع، وينتشر فيها العمران، وتشاد على أرضها المساجد والمدارس الدينية والمعاهد العلمية، كما دفنت فيها فاطمة بنت الامام موسى الكاظم (ع) المعروفة (بمعصومة قم) وأصبحت مزاراً مهما[٤].

وتعد (قم) من كبريات المدن الايرانية ذات المركز التجاري الهام، ويحيط بقسمٍ كبير منها نهر (قم) الذي يطغى بمياهه في فصل الربيع، ويجف في فصل الصيف. وتتبع (قم) الى طهران وتتبعها نواح كثيرة، كما يمر بها الخط الحديدي الرئيسي الذى يربط العاصمة طهران بالخليج جنوباً وببحيرة خزر شمالا.

كما أن لها موقعا تجاريا واقتصاديا مهمين، أما الجو فيها فحارٌ جافُ صيفا، وباردٌ شتاءً تسقط فيه الثلوج، أما في الفصول الأخرى من السنة فجوها معتدل[٥].

هذا وقد عثر خلال السنوات الأخيرة في القسم الشمالي من المدينة على بعد عشرة كيلومترات تقريبا على آبار غزيرة من النفط لكنها لم تستغل لحدالآن[٦].

وتعتبر (قم) من أكبر الجامعات العلمية التي تدرَّس فيها العلوم الدينية على أيدي أساطين العلم وفحول المجتهدين وعلماء الدين، وقد أصبحت في القرن الرابع عشر الهجري مرتين مرجعاً عاماً للمذهب الشيعي، ومقراً كبيراً لمجتهديهم لاستيطانها من قبل اثنين من اكبر مجتهدي هذا المذهب هما الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي ت ١٣٥٥ هـ الذي يعد المؤسس الفعلي للتدريس في (قم)

١ — د. عبدالله فياض: مشاهداتي في ايران، بغداد، مطبعة الايمان، ١٩٦٧ ص ٨٠.

٢ — دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، حسن الامين، بيروت، ١٣٩٥، ج ٣، ص ٢٢٩ — ٢٣٠، والموضوع للسيد صالح الشهرستاني.

٣ — معجم البلدان: ٣٩٧/٤.

٤ — مجلة الهادي: تصدرها دارالتبليغ الاسلامي، قم، ايران، السنة الثانية، العدد الثاني، ص ٩٩ — ١٠٠.

٥— دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ص ٢٣٠ — ٢٣٢.

٦— مشاهداتي في ايران: ص ٨٤.

ومنشى حوزتها العلمية، وكذلك السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٠ هـ)، كما يقيم فيها الآن لفيف من كبار رجال العلم والدين القائمين بادارة شؤون هذه الجامعة الدينية بمختلف فروعها والتي تضم بين صفوف معاهدها الألوف من طلبة العلوم الدينية، كما أن كثيرا من أكابر العلماء وفحول المجتهدين قد تخرجوا بمرور الزمن في جامعة قم[1].

١ــ انظر: دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، والموضوع للسيد صالح الشهرستاني ٢٣١/٣، وانظر: مجلة الهادي الايرانية، السنة الثانية، العدد الثاني، ص ١١٣ ــ ١١٤.

الفصل الثاني

الطباطبائي وعقائد الإمامية

بسمه تعالى

(١)

اسمه محمد حسين*

نسبه هو محمد حسين بن محمد بن محمد حسين بن الحاج الميرزا
علي اصغر شيخ الاسلام بن الميرزا محمد تقي القاضي بن الميرزا
محمد تقي القاضي بن الميرزا محمد علي القاضي بن الميرزا
صدر الدين محمد بن الميرزا يوسف نقيب الاشراف بن
الميرزا صدر الدين محمد بن محمد الامين بن السيد اسمعيل
بن الامير علي اكبر الشهير بمير شاه مير بن سراج الدين الامير
عبد الوهاب بن الامير عبد الغفار بن السيد عماد الدين
امير الحاج بن فخر الدين حسن بن كمال الدين محمد بن
السيد حسن بن شهاب الدين علي بن عماد الدين علي
بن السيد احمد بن السيد عماد الدين بن ابي الحسن علي
الشهاب بن ابي الحسن محمد الشاعر بن ابي عبد الله احمد
الشاعر بن ابي جعفر محمد الاصغر بن ابي عبد الله احمد
بن ابراهيم طباطبا بن اسمعيل الديباج بن ابراهيم
الغمر بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن علي ع
وامه فاطمة بنت الامام الحسين بن علي ع

القابه (الحسني الحسيني) (الطباطبائي)

* هذه ترجمة مؤلف «الميزان» رحمه الله تعالى بخط يده اثر رجائنا منه لتخلد ذكراه. (المؤلف)

بسمه تعالى

اسمه: محمدحسين

نسبه: هو محمد حسين بن محمد بن محمد حسين بن الحاج الاميرزا علي اصغر شيخ الاسلام ابن الاميرزا محمد تقي القاضي بن الاميرزا محمد القاضي بن الاميرزا محمدعلي القاضي بن الاميرزا صدر الدين محمد بن الاميرزا يوسف نقيب الاشراف بن الاميرزا صدر الدين محمد بن مجد الدين بن السيد اسمعيل بن الامير علي أكبر الشهير بمير شاه مير بن سراج الدين الامير عبد الوهاب بن الامير عبد الغفار بن السيد عماد الدين امير الحاج بن فخر الدين حسن بن كمال الدين محمد بن السيد حسن بن شهاب الدين علي بن عماد الدين علي بن السيد احمد بن السيد عماد الدين بن ابي الحسين علي الشهاب بن ابي الحسن محمد الشاعر بن ابي عبدالله احمد الشاعر بن أبي جعفر محمد الاصغر بن ابي عبدالله احمد بن ابراهيم طباطبا بن اسمعيل الديباج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن علي(ع) وابن فاطمة بنت الامام الحسين بن علي(ع).

القابه: (الحسني، الحسيني) (الطباطبائي).

مولده: آخر سنة ١٣٢١ هجرية قمرية (٢٩ ذي الحجة من السنة)

أسرته: كانت أكثر رجالها تسعة من الأشراف ومن رجال العلم، وأول من ارتحل منهم إلى إيران (تبريز) السيد عبد الغفار ثم ابنه سراج الدين عبد الوهاب في أواخر القرن العاشر من الهجرة فتقلد فيه سمة شيخ الإسلام.

ومن مشاهير رجالهم جدي الأقرب السيد محمد حسين المشهور [illegible] من أجلاء تلامذة [illegible] صاحب الجواهر والشيخ موسى كاشف الغطاء، والشيخ جعفر الأسترآبادي وهو صاحب التأليفات الكثيرة في الفقه والأصول والرجال وغيرها

بيئته التي عاش فيها

ولد في تبريز سنة ١٣٢١ آخر السنة وعاش هناك إلى سنة ١٣٤٤ قمرية ثم ارتحل منها إلى النجف الأشرف للتحصيل ومكث هناك إلى سنة ١٣٥٤ ثم رجع إلى تبريز وعاش فيها إلى سنة ١٣٦٥ ثم ارتحل إلى قم

مولده: آخر سنة ١٣٢١ هجرية قمرية (٢٩ ذي الحجة من السنة).

اسرته: كان أكثر رجال نسبه من الاشراف و من رجال العلم، واول من ارتحل منهم الى ايران (تبريز) السيد عبدالغفار ثم ابنه سراج الدين عبدالوهاب في اواخر القرن العاشر من الهجرة فتقلد فيه سمة شيخ الاسلام. ومن مشاهير رجالهم جدي الاقرب السيد محمدحسين الشهير بشيخ آقا من اجلاء تلامذة صاحب الجواهر والشيخ موسى كاشف الغطاء والشيخ جعفر الاسترآبادي وهو صاحب التأليفات الكثيرة في الفقه والاصول والرجال وغيرها.

بيئته التي عاش فيها: تولد بتبريز سنة ١٣٢١ آخر السنة وعاش هناك الى سنة ١٣٤٤ قمرية ثم ارتحل منه الى النجف الاشرف للتحصيل ومكث هناك الى سنة ١٣٥٤ ثم رجع الى تبريز وعاش فيه الى سنة ١٣٦٥ ثم ارتحل الى بلدة قم.

مؤلفاته من مؤلفاته بالعربية تفسير الميزان في عشرين مجلداً وبداية الحكمة في الفلسفة ونهاية الحكمة في الفلسفة ورسالة في البرهان ورسالة في المغالطة ورسالة في التحليل ورسالة في التركيب ورسالة في الاعتباريات ورسالة في النبوات والمنامات ورسالة في الذات ورسالة في الأسماء والصفات ورسالة في الأفعال ورسالة في الوسائط ورسالة في الإنسان قبل الدنيا ورسالة في الإنسان في الدنيا ورسالة في الإنسان بعد الدنيا وهو المعاد ورسالة في الولاية كلها مخطوطة غير مطبوعة إلا التفسير والبداية والنهاية

ومن مؤلفاته بالفارسية كتاب أصول الفلسفة وشيعه در اسلام وقرآن در اسلام ومصاحبات مع هنري كوربن المستشرق ووحي يا شعور مرموز ورسالة في علم الامام ورسالة نظم الحكم وحاشية كفاية الاصول ورسالة في الاعجاز وحاشية الاسفار كلها مطبوعة الا حاشية الكفاية

مؤلفاته: من مؤلفاته بالعربية تفسير الميزان في عشرين مجلدا، وبداية الحكمة في الفلسفة ونهاية الحكمة في الفلسفة، ورسالة في البرهان ورسالة في المغالطة ورسالة في التحليل ورسالة في التركيب ورسالة في الاعتباريات ورسالة في النبوءات والمنامات ورسالة في الذات ورسالة في الاسماء والصفات ورسالة في الافعال ورسالة في الوسائط ورسالة في الانسان قبل الدنيا ورسالة في الانسان في الدنيا ورسالة في الانسان بعد الدنيا وهو المعاد ورسالة في الولاية كلها مخطوطة غير مطبوعة الا التفسير والبداية والنهاية.

ومن مؤلفاته بالفارسية كتاب اصول الفلسفة وشيعه در اسلام وقرآن در اسلام ومصاحبات بروفيسور كربن المستشرق ووحي ياشعور مرموز ورسالة في علم الامام ورسالة نظم الحكم وحاشية كفاية الاصول ورسالة في الاعجاز وحاشية الاسفار كلها مطبوعة الا حاشية الكفاية.

شيوخه: شيخه في الفقه والأصول الآية العظمى الأميرزا محمد حسين النائيني رض والآية العظمى الشيخ محمد حسين الكمپاني الأصفهاني رض وشيخه في الفلسفة السيد المحقق البارع السيد حسين البادكوبي ره وشيخه في الرياضيات السيد الرياضي البارع السيد أبو القاسم الخوانساري ره.

إجازاته بالاجتهاد والرواية: له إجازة الاجتهاد والرواية عن أستاذه الآية العظمى النائيني وإجازة الرواية عن الآية الحاج شيخ علي القمي ره عن شيخه المحدث النوري صاحب المستدركات وعن المرادي المتتبع الحاج شيخ عباس القمي صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدركات بجميع طرقه الحسنة المذكورة في آخر المستدركات

وعن الآية العظمى البروجردي رض عن شيخه الخراساني صاحب الكفاية بطرقه المتصلة بالآية السيد بحر العلوم وعن الآية السيد محمد الحجة رض وعن الآية الحاج الأميرزا علي أصغر الملكي عن الآية السيد حسن الصدر رض وعن رجال أخر غيرهم رضي الله عنهم.

محمد حسين الطباطبائي

شيوخه: شيخه في الفقه والاصول الآية العظمى الاميرزا محمدحسين النائيني (رض) والآية العظمى الشيخ محمدحسين الكمباني الاصفهاني (رض) وشيخه في الفلسفة السيد المحقق البارع السيدحسين البادكوبي (ره) وشيخه في الرياضيات السيد الرياضي البارع السيد ابوالقاسم الخونساري (ره).

اجازاته بالاجتهاد والرواية: له اجازة الاجتهاد والرواية عن استاذه الآية العظمى النائيني واجازة الرواية عن الآية الحاج شيخ على القمي (ره) عن شيخه النوري صاحب المستدرك وعن الراوي المتضلع الحاج شيخ عباس القمي صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدرك بجميع طرقه المذكورة في آخر المستدرك وعن الآية العظمى البروجردي (رض) عن شيخه الخراساني صاحب الكفاية بطرقه المتصلة بالآية السيد بحر العلوم وعن الآية السيد محمد الحجة (رض) وعن الآية الحاج الاميرزا على اصغر الملكي عن الآية السيدحسن الصدر (رض) وعن رجال أخر غيرهم رضي الله عنهم.

محمدحسين الطباطبائي

حياته

اسمه ونسبه:

هو السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين[1] بن الميرزا علي أصغر شيخ الاسلام الطباطبائي التبريزي القاضي[2].

ونسبة الطباطبائي ترجع الى أحد أجداده وهو ابراهيم طباطبا بن اسماعيل الديباج.

وانما لقب طباطبا لأن أباه أراد أن يقطع له ثوبا وهو طفل فخيَّره بين قميص وقبا فقال طباطبا يعني قبا. قبا، وقيل ان أهل السواد لقبوه كذلك ويعني بلسان النبطية سيد السادات.

١ ــ ذكر الدكتور حسين محفوظ:

أن محمد حسين بن الحاج الميرزا علي أصغر، كان من أفاضل تلاميذ صاحب الجواهر والشيخ موسى آل كاشف الغطاء، والمولى محمد جعفر الاسترابادي ورد النجف سنة ١٢٤٤ هـ ، ولبث فيها سنين ثم رجع الى تبريز وتوفي بها سنة ١٢٩٤ هـ عن اكثر من ثمانين سنة، ودفن بالنجف. له تآليف منها:

١ ــ (منهج الرشاد في شرح الارشاد) في الفقه كمل منه طائفة من (مباحث العبادات) في نحو من ١٢ مجلدا، ٢ ــ رسالة في الجعالة ٣ ــ حاشية على القوانين في الاصول ٤ ــ رسالة في حجية الظن الخاص ٥ ــ رسالة في سند فقه الامام ٦ ــ الفوائد الكاشفة عن سلسلة مقطوعة وأسماء في بعض أسانيد الكافي مستورة ٧ ــ سند الفقه ٨ ــ المشيخة المرتبة.

(أصول الكافي للكليني، مقدمة الدكتور حسين محفوظ، مطبعة حيدري، ١٣٨١ هـ ، ٣٧/١).

بينما ذكر رضا كحالة أن وفاته كانت سنة ١٢٩٣ هـ (معجم المؤلفين ٢٤٦/٩).

٢ ــ اغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥، ٦٤٥/١.

ذكر النسابة المعاصر السيد مهدي الوردي الكاظمي في كتابه (معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب) ــ المخطوط ــ نسب السيد الطباطبائي ــ متصلا ــ وساقه كمايلي:

(السيد محمد حسين بن السيد محمد بن ميرزا محمد حسين المعروف بشيخ أقا بن ميرزا علي أصغر الشهير بشيخ الاسلام بن محمد تقي القاضي بن محمد القاضي بن محمد علي القاضي بن صدرالدين محمد بن نقيب الاشراف يوسف بن صدرالدين محمد بن مجدالدين بن اسماعيل بن الامير علي أكبر الشهير بميرشاه بن عبدالوهاب بن عبدالغفار بن عماد الدين أمير الحاج بن فخرالدين الحسن بن محمد بن كمال الدين الحسن بن النقيب شهاب الدين علي بن أبي المجد عماد الدين علي بن الامير أبي محمد فتوح الدين أحمد بن أبي الفضل عماد بن أبي هاشم شهاب الدين علي بن أبي الفضل حمزة بن أبي المجد اسحاق بن طاهر أبي هاشم بن أبي الحسين

ويضيف السيد محسن الأمين: انه جد السادات الطباطبائية واليه ينتسبون[1].

مولده:

ولد الطباطبائي في ٢٩ ذي الحجة سنة ١٣٢١ هجرية في مدينة تبريز. ونشأ في أسرة اشتهرت قديما بالفضل والمعرفة، وكانت سلسلة أجداده الأربعة عشر كلها من العلماء المعرفين والمعروفين في تبريز[2].

ألقابه:

الحسني ــ الحسيني ــ الطباطبائي[3].

دراسته ومشايخه:

نشأ الطباطبائي في ظل نمط علمي خاص، ونظام تعليمي معيَّن، يعرف بنظام (الحوزة)[4] الذي يعود في أصل نشأته إلى الحلقات العلمية الأولى التي كانت تعقد في المساجد منذ الفتح الاسلامي. وبمرور الزمن تطور هذا النمط من التعليم وأصبح متميزاً في مراحله الدراسية الثلاث، وفي طبيعته التعليمية.

وقد تأسست على غرار هذا النظام منذ القديم مراكز علمية متعددة مثل حوزة النجف وكربلاء وقم وتبريز ومشهد وأصفهان وسامراء وغيرها.

وقد عرفنا ان الطباطبائي تنقَّل بين بيئاته العلمية الثلاث (تبريز والنجف وقم) ونشأ وترعرع ومارس نشاطه العلمي في ظلها.

علي الشاعر بن أبي الحسن محمد الشاعر بن احمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل الديباج بن ابراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الامام الحسن السبط بن الامام علي بن ابي طالب ــ ع ــ).

كما ذكر هذا النسب أيضا في كتابه المخطوط ــ حلية الزمن في أنساب بني الحسن وقد رأيت الكتابين بمكتبته في مدينة الكاظمية يوم ١٩٧٨/١٠/٢١م، وقد أيد هذا النسب المفسر نفسه اذ بعث لنا بما يعضد نسبه هذا ــ بخط يده ــ برسالة من قم أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ .

١ ــ اعيان الشيعة ١٧٦/٥. وذكر النسابة المعاصر السيد مهدي الوردي في كتابه (معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب) مخطوط: بنو طباطبا هم عشيرة كبيرة في جميع أنحاء الدنيا... عريقة في شرفها... قديمة في مجدها... شهيرة بعزها... صريحة باصلها... نامية بفرعها. وهم من السلالة الحسنية؛ فهم بنو ابراهيم المعروف (طباطبا) وانهم أهل همة وعزم، ومعرفة وعلم، وامرة وحكم، ومجد وكرم. وقد أفرد لهم كتاباً مشجراً أسماه (زهر الربى في أعقاب طباطبا) مخطوط. وقد اطلعت عليه في مكتبته بتاريخ ١٩٧٨/١٠/٢١.

٢ ــ رسالة بريدية بخط المفسر في جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ .

٣ ــ المصدر السابق نفسه.

٤ ــ الحوز في اللغة هو الجمع وضم الشيء كالحيازة والاحتياز (القاموس المحيط، باب الزاي، فصل الحاء والخاء). فالحلقة العلمية الواحدة تتشكل من بعض الطلاب الذين يجتمعون وينضم بعضهم الى بعض للدرس. وانطلاقا من هذه الوحدة العلمية الصغيرة تعورف على النظام التعليمي هناك بنظام (الحوزة).

وفي الواقع أن هناك تطابقاً واضحاً في طبيعة النظام التعليمي المتبع في هذه الجامعات الثلاث، إذ أنها تسير على نظام حوزوي معروف، فمراحل الدراسة فيها موحدة ومرتبة على الشكل التالي[1]:

١ ــ دراسة المقدمات (وتقوم مقام الدور الابتدائي) ويدرس فيها الطالب المنطق والنحو والصرف والعلوم البلاغية والعروض وبعض النصوص الادبية ومبادئ أولية عن الفقه والأصول.

٢ ــ دراسة السطوح (وتقوم مقام الدور المتوسط) يتفرغ الطالب فيها لدراسة الكتب الفقهية والاصولية والفلسفية[2].

٣ ــ دراسة الخارج (وتقوم مقام الدراسات العليا) وهو الدور الذي يعتمد الطالب فيه على نفسه بالتحضير والاعداد من غير أن يتقيّد بمصدر علمي خاص، فيجمع مادة المحاضرة من فقه أو أصول أو تفسير، ثم يراجع أقوال العلماء في هذه المادة، وبعد ذلك يحاول الطالب أن يستخلص لنفسه رأياً خاصاً في هذه المسألة بعد إجراء موازنةٍ وترجيحٍ بين آراء العلماء، فاذا فرغ من هذا الإعداد حضر البحث الخارجي ليستمع الى توجيهات الاستاذ في دراسة المادة المتفق عليها، والبحث عن أطرافها وعما يتصل بها، وما يمكن أن يصلح دليلا لها، ويختلف الاستاذ كثيراً عن طلابه في صياغة الدليل وإعداد البحث ومناقشة الآراء، والرأي الذي يتبناه، وقد ينزل عند رأي طلابه أحيانا.

ويستمر الطالب على هذا النمط الخاص من الدراسة في الفقه والأصول أو التفسير حتى يبلغ مرحلة الاجتهاد. وفي الوقت الذي يقوم به أيضا بادارة حلقات دراسية خاصة في (الدور الاعدادي) وعند ما يبلغ الطالب مرحلة الاجتهاد، ويطمئن اليه الاستاذ في البحث، والاستنباط، وصوغ الدليل، والجمع بين الاحاديث ووجوه الرأي، ومناقشة الاقوال يشهد له بالاجتهاد فيستقل الطالب بالاجتهاد، وإبداء الرأي والتوجيه.

وخلال هذه الادوار الثلاثة يتعاطى الطالب أطرافا من الثقافات الأخرى والفلسفة وغيرها.

١ ــ الآصفي: مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها، ص ٨ ــ ١٣. وانظر: كتاب (الامام السيد أبوالحسن) للاستاذ صالح الجعفري، ص ٢٦ ــ ٢٩.

وانظر: صفحات عن ايران، ص ١٥٦ ــ ١٥٧، وانظر مجلة الهادي الايرانية السنة الثانية العدد الرابع، ص ١٣٠ ــ ١٣٣.

٢ ــ ذكر صاحب أعيان الشيعة العلوم التي تدرس في الحوزة، وهي:

(علوم: النحو، والصرف، والبيان، والادب، والمنطق، والحساب في خلاصة البهائي، والاصول، والفقه، والتفسير، والكلام، والحكمة العقلية في شرح الباب الحادي عشر، وشرح التجريد للقوشجي، وشرح منظومة السبزواري، والاشارات والطب لابن سينا، وشرح المقاصد وغيرها. والهيئة والطب... وكان للشعر والأدب فيها سوق رائجة).

أنظر: رحلات السيد محسن الأمين، ص ١٠٦.

وتطبع الحوزة في شخصيات طلابها سماتٍ وخصائص تمتاز بها عن سائر جامعات العالم، منها[1]:

١ ــ الاستقلالية:

لم يعهد التاريخ الاسلامي منذ نشوء هذه المراكز العلمية وحتى الآن ذوبانها في كيان سياسي لا اسلامي مهما كان نوع هذا الكيان، ومهما كانت الملابسات الاجتماعية، ويعود الفضل في ذلك إلى رسالة الحوزة التي ترى أن التشريع الوحيد الذي ينبغي أن تقوم عليه الحياة في كل مجالاتها هو التشريع الاسلامي، ومما يساعد في ذلك: الاستقلال المالي في ادارة الحوزة الذي يجمع عن طريق التبرعات والفرائض المالية التي يدفعها المؤمنون للعلماء.

٢ ــ التعميق والنظر:

وتتأصل هذه الظاهرة في شخصية طالب الحوزة لعدة أمور: منها ما تمليه عليه رسالته الاسلامية دون الاغترار بمنصب اجتماعي، أو طموح بشهادة أو سمعة.

كما أن حرية الاجتهاد والنظر من حق أيِّ فقيه، إذ لم يقنع الفقيه بآراء من سبقه دون أن يحاول تجديد النظر في المحتوى والصياغة على ضوء الأحداث والتطورات والحاجات المتجددة في مجتمع الانسان.

أضف الى ذلك طبيعة دراسة الحلقات في المراحل الثلاث وعلاقة الاستاذ بتلميذه بعيداً عن أجواء الانانية والغرور العلمي، وما يتمتع به الاستاذ من رحابة الأفق وسعة الصدر، والنزول عند رأي التلاميذ حين يتحقق له صوابه[2].

وقد درس السيد الطباطبائي الفقه والأصول على العلامتين الشيخ محمد حسين النائيني[3]

١ ــ الآصفي: مدرسة النجف وتجديد الحركة الاصلاحية فيها، ص ١٤ ــ ٣٨ بتصرف، وانظر: مقدمة الاستاذ السيد محمدتقي الحكيم لكتاب النص والاجتهاد، ص ٢٠ ــ ٢١. وانظر مجلة الهادي، السنة الثانية، العدد الرابع: ص ١٣٣ ــ ١٣٨.

٢ ــ ومما تمتاز به هذه الدراسات الدينية، الإلمام بقسطٍ وافر من العلوم الفلسفية، والتوسع في دراسة المنطق وعلم الكلام، الى جانب دراسة الفقه وعلم الاصول. وهذا النوع من الدراسة يهب الدارس قوة في الجدل والإستدلال، وقدرة على البحث والنقاش والتصرف بالالفاظ ومدلولاتها (أنظر مقدمة المترجين صادق نشأت، وعبدالنعيم حسنين لكتاب: جمال الدين الاسدآبادي، لميرزا لطف الله خان، ص ١٢ ــ ١٣).

٣ ــ ولد الشيخ محمد حسين النائيني الغروي بن الميرزا عبدالرحيم شيخ الاسلام ببلدة نائين سنة ١٢٧٧هـ وكان يختلف الى درس الميرزا محمد حسين الشيرازي في سامراء، واتصل بالآخوند ملا كاظم الخراساني ــ بعد أن قصد النجف ــ وبعد وفاة الخراساني استقل بالتدريس. وكان النائيني معدوداً في الطراز الأول من العلماء ومراجع التقليد، وكانت حوزة بحثه من أكبر مجالس البحث في النجف وحاز المرجعية الدينية بعد وفاة شيخ الشريعة الاصفهاني. وله رسالة مبسوطة في اللباس المشكوك، ورسالة في الخيارات والمعاطاة وبيع الفضول، ورسالة في الترتيب، ورسالة في المعاني الحرفية، ورسالة في الواجب التعبّدي والتوصّلي، ورسالة في الشرط المتأخر وغير ذلك.

انظر: محسن الامين العاملي: أعيان الشيعة، بيروت، ١٣٧٠، ٤٤/٢٥٨.

والشيخ محمد حسين الكمباني[1] والفلسفة على السيد حسين البادكوبي الذي كان من تلاميذ (جلوة وأقا علي المدرس)[2].

كما درس الرياضيات على السيد أبي القاسم الخوانساري[3]، والاخلاق على الحاج ميرزا علي القاضي[4]. الذي كانت له اليد الطولى في (الحكمة العملية)، و(العرفان) بمعنييها الاصطلاحي.

ولم تنحصر اهتمامات السيد الطباطبائي واجتهاده المتواصل في الفقه والاصول وعلوم اللغة العربية من الصرف والنحو والبلاغة وإنما تعداها إلى دراسة دورة كاملة في الرياضيات القديمة من

وأحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة: ٢٥٤/٢.
ومعجم المؤلفين: ٢٤٢/٩.

١ ــ هو الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد حسن معين التجار الأصفهاني النجفي الشهير بالكمباني من أعاظم العلماء وأجلاء الفلاسفة. ولد في الثاني من محرم سنة ١٢٩٦هـ وكان من أشهر الأساتذة في الاصول والفلسفة. وله آثار مهمة في الاصول والفقه والفلسفة، وله شعر وأراجيز كثيرة منها:

نهاية الدراية في حاشية الكفاية، وأصول الفقه، وحاشية المكاسب في الفقه وتحفة الحكيم ــ منظومة في الفلسفة العالية ــ، والوسيلة: رسالة عملية للمقلّدين. توفي سنة ١٣٦١هـ . (انظر طبقات أعلام الشيعة للطهراني، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥، القسم الثاني، من الجزء الاول، ص ٥٦٠).

٢ ــ هو السيد حسين بن رضا بن موسى الحسيني البادكوبي من أجلاء العلماء وأفاضل الفلاسفة. ولد في قرية من قرى بادكوب (باكو) الحالية سنة ١٢٩٣هـ واشتهر بالفلسفة والعلوم العقلية، وعرف بالمهارة والخبرة والتحقيق والتدقيق، وسطع نجمه في الاوساط النجفية والاندية العلمية.

له آثار منها: حاشية على كتاب الطهارة في الفقه، وحاشية على كتاب الأسفار في الفلسفة، وحاشية على كتاب الشواهد. توفي في النجف سنة١٣٥٣هـ (طبقات اعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الاول، ص ٥٨٤ ــ ٥٨٥) وقد تلمذ على السيد الميرزا أبي الحسن بن محمد الطباطبائي الحسيني الاصفهاني الشهير بـ(جلوة) وقد ولد (جلوة) بكجرات سنة ١٢٣٨هـ وولع بالفلسفة وجدَّ في طلبها حتى تسنم الذروة منها، واشتهر أمره فعُدَّ أواخر أيامه استاذ حكماء الاسلام، وانتهى اليه التدريس بها في طهران... وكان لا يفتر عن تدريس (الاسفار) و(الشفاء) وغيرهما والتعليق على أكثر كتب الحكمة. توفي سنة ١٣١٤هـ (انظر طبقات اعلام الشيعة ٤٢/١).

كما تلمذ البادكوبي على أقا علي بن المولى عبدالله المدرس الزنوري التبريزي الطهراني المتوفى حوالي سنة ١٣٠٧هـ . وكان من فلاسفة المئة الرابعة عشرة. له: بدايع الحكم، وحاشية على الاسفار الاربعة للشيرازي. وكان مدرسا بمدرسة سبهسالار (المدرسة العليا للشهيد مطهري حالياً) (دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ١٠٧/٨).

٣ ــ هو السيد ابوالقاسم جعفر بن محمود بن مهدي الموسوي الخوانساري عالم أديب ورياضي. ولد سنة ١٣١٣هـ وهاجر الى النجف سنة ١٣٢٨هـ وفيها قرأ الفقه والأصول والحديث، وبرع في الرياضيات، وسافر الى الهند فأقام في ناحية لنشر الاحكام. ومن تصانيفه في الرياضيات (سفائن البحار) ــ فارسي منظوم ــ و(بحر الحساب) ــ فارسي ــ و(إعجاز المهندسين)، ورسالة (الجبر والمقابلة) ورسالة (قابلية التقسيم) في الأعداد، وردُّ (إبطال الرمل) و(تسهيل القسمة) عربي فارسي. (طبقات اعلام الشيعة للطهراني: ٦٤/١ ومعجم المؤلفين: ١٥٠/٣).

٤ ــ هو السيد ميرزا على أغا بن الميرزا حسين بن الميرزا أحمد بن الميرزا رحيم الطباطبائي التبريزي القاضي، عالم مجتهد، تقي وورع، أخلاقي فاضل. ولد في تبريز (١٣ ذي الحجة سنة ١٢٨٥هـ) ونشأ في بيت من بيوت العلم. وفي سنة ١٣١٣هـ هاجر الى النجف وقد برع في الفقه والأصول والحديث والتفسير وغيرها. وكان من رجال الاخلاق أيضا. من آثاره (تفسير القرآن). توفي ليلة الاربعاء السادس من ربيع الاول سنة ١٣٦٦هـ ودفن في النجف.

(طبقات أعلام الشيعة، القسم الرابع من الجزء الاول، ص: ١٥٦٥).

«الأصول» لاقليدس الى «المجسطي» لبطليموس، وكذلك علوم الفلسفة والكلام و«العرفان»[1].

رحلاته العلمية:

بدأ الطباطبائي دراسته متلقيا مبادئ العلوم الاولية في (المقدمات) بمسقط رأسه (تبريز) على يد أفاضل أسرته وسراة قومه[2]. وبعد اتمام المرحلة العلمية الاولى هاجر الى النجف سنة ١٣٤٣ هـ . وأمضى فيها عشر سنوات في تحصيل مختلف العلوم اللازمة لطالب العلم، وعاد الى مسقط رأسه عام ١٣٥٣ هـ ، بعدها هاجر من (تبريز) الى (قم) على أثر الحرب العالمية الثانية سنة ١٣٦٥ هـ . وهناك بدأ نجمه بالظهور على مستوى التدريس وإدارة أبحاثه العلمية في التفسير والفلسفة[3].

اجازاته بالاجتهاد والرواية:

ذكر المفسر أن له إجازة الاجتهاد والرواية عن أستاذه الآية الشيخ محمد حسين النائيني[4].

وله أيضا اجازة الرواية عن الآية الشيخ علي القمي[5] عن شيخه النوري[6] صاحب المستدرك على وسائل الشيعة، وعن الحاج الشيخ عباس القمي[7] صاحب المفاتيح عن شيخه النوري صاحب المستدرك بجميع طرقه المذكورة في آخر المستدرك.

١ ــ من مقدمة الدكتور حسين نصر لكتاب (الشيعة في الاسلام) للمفسر.

٢ ــ ذكر المفسر في رسالته البريدية: أن أكثر رجال نسبه ــ المفسر ــ من الاشراف ومن رجال العلم. وقد تقلد أحد أجداده سمة (شيخ الاسلام)، وذكر أن مشاهير رجالهم جدُّه الأقرب السيد محمد حسين الشهير بشيخ أقا من أجلاء العلماء. وله تأليفات كثيرة في الفقه والاصول والرجال وغيرها.

(من رسالة المفسر البريدية في أواخر جمادى الآخرة سنة ١٣٩٩ هـ).

٣ ــ انظر: مقدمة كتاب «الشيعة في الاسلام» للسيد المفسر ــ باللغة الفارسية ــ وقد تفضل الشيخ حبيب عباس القمي بترجمتها لنا وإرسالها من (قم) غرة صفر سنة ١٣٩٨ هـ .

٤ ــ مرت ترجمته في هذه الرسالة: ص ٤٧.

٥ ــ انظر أعيان الشيعة: ١٥٩/٤٢.

٦ ــ هو الميرزا حسين بن محمد تقي بن علي محمد بن تقي النوري الطبرسي من أئمة الحديث والرجال، وأعاظم علماء الامة في هذا القرن، ولد سنة ١٢٥٤هـ له تآليف في الحديث والعلوم الاسلامية: منها مستدرك الوسائل، وكتاب نفس الرحمن، وكتاب دار السلام، وكتاب جنة المأوى، وكتاب الفيض القدسي، وكتاب النجم الثاقب، وكتاب البدر المشعشع، وكتاب تحية الزائر، وكتاب لؤلؤ ومرجان ... الخ. وله مؤلفات كثيرة غير مطبوعة. وهو من مشاهير مشايخ الرواية ومن مسانيد العصر. له ترجمة وتوفي سنة ١٣٢٠هـ .

(طبقات اعلام الشيعة للطهراني، القسم الثاني من الجزء الاول ص ٥٤٣ ــ ٥٥٥).

٧ ــ هو الشيخ عباس بن محمد رضا القمي ولد سنة نيف و ١٢٩٠هـ وهو عالم محدث جليل مؤلف مشهور. له كتب عديدة ومؤلفات كثيرة. منها: الكنى والألقاب في ثلاثة أجزاء، وكتاب نفس المهموم، وكتاب نفثة المصدور، وكتاب تحفة الأحباب، وكتاب الفوائد الرضوية في التراجم، وكتاب مفاتيح الجنان، وكتاب سفينة البحار في مجلدين ... الخ.

(طبقات أعلام الشيعة ــ القسم الثالث من الجزء الأول، ص ٩٩٨ ــ ١٠٠١).

وعن الآية البروجردي[1] عن شيخه الخراساني[2] صاحب الكفاية في علم الأصول بطرقه المتصلة بالآية السيد بحرالعلوم[3].

وعن الآية السيد محمد الحجة[4]، وعن الآية الميرزا علي أصغر الملكي[5]، وعن الآية السيد حسن الصدر[6]

١ ــ هو حسين بن علي بن أحمد بن علي نقي بن جواد بن مرتضى بن محمد بن عبدالكريم الطباطبائي البروجردي أكبر زعماء الدين في عصره، وأشهر مشاهير العلماء. ولد سنة ١٢٩٢هـ ودرس في أصفهان ثم هاجر الى النجف وحضر على أكابر العلماء وهو مجدد مدرسة قم أخيرا، توفي عام ١٣٨١هـ ودفن في جوار حضرة معصومة قم. له مؤلفات عديدة في الفقه والأصول والرجال والحديث. (أغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الاول، ص ٦٠٥ ــ ٦٠٩).

٢ ــ هو الشيخ ملا محمد كاظم الخراساني من أعاظم المدرسين في الأصول، وأكابر العلماء في المعقول والمنقول. ولد في طوس سنة ١٢٥٥هـ . كما اشتغل في قراءة الحكمة الالهية. وقد هاجر الى طهران والنجف وسامراء طلبا للعلم، وكان يحضر مجلسه ما يزيد على الألف من الطلاب والمجتهدين، وتخرج على يديه نحو مئة وعشرين مجتهدا. وقد أفتى بوجوب قيام (الحركة الدستورية).

من آثاره العلمية:

الكفاية في علم الاصول. وقد وضعت عليه شروح كثيرة من قبل أفاضل العلماء. وله أيضا حاشية على رسائل ومكاسب الشيخ مرتضى الانصاري. وله رسائل كثيرة في الفقه. توفي سنة ١٣٢٩هـ . ودفن في النجف.

انظر: (أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة للاصفهاني ١٤٦/١ ــ ١٥٢).

٣ ــ هو السيد مهدي ويقال محمد مهدي بن السيد مرتضى بن السيد محمد الحسني البروجردي المعروف ببحر العلوم الطباطبائي من نسل ابراهيم الملقب (طباطبا). ولد بكربلاء سنة ١١٥٥هـ . وتوفي بالنجف سنة ١٢١٢هـ ودفن فيها. كان رئيس الامامية وشيخ مشايخهم في عصره. فقيه اصولي كلامي مفسر ومحدّث، رجالي، ماهر في المعقول والمنقول، متضلع بالاخبار والحديث والرجال، وكان يحب الشعر وانشاده. وقد روي عنه الكثير بالاجازة.

ومن آثاره:

المصابيح: في الفقه، والفوائد: في الاصول، وكتاب: رجال السيد بحرالعلوم، وغيرها. وكان ينظم الشعر.

انظر: (أعيان الشيعة ١٦٤/٤٨).

٤ ــ هو السيد محمد الحجة بن علي نقي بن محمد الحسيني الكوه كمري التبريزي من أفاضل علماء قم. ولد سنة ١٣١٠هـ . في تبريز، وحضر على علمائها، وأكمل دراسته في النجف، ونزل أخيراً (قم) سنة ١٣٤٩هـ . وبقي فيها حتى توفي. يروي عن شيخ الشريعة الاصفهاني، وعن الشيخ عبدالله المامقاني، وعن السيد حسن الصدر، وعن ميرزا محمد الطهراني، والسيد ابوتراب الخوانساري، والشيخ محمد باقر البيرجندي، وعن والده السيد علي. له مؤلفات في الفقه والحديث والرجال. (طبقات أعلام الشيعة، القسم الثاني من الجزء الاول ص ٢١٤ ــ ٢١٦).

٥ ــ هو ميرزا علي أصغر الملكي بن الحاج محمد حسين ملك التجار بن الحاج كاظم التبريزي. كان عالما فاضلا ورعاً، وكان من مشاركي الشيخ اغا بزرك الطهراني صاحب الذريعة في الدراسة على عدد من المشايخ. سكن النجف مدة طويلة، وعاد الى تبريز، ثم عاد الى النجف. يروي عن الميرزا حسين الخليلي، والشيخ عبدالله المازندراني، والسيد حسن الصدر، وغيرهم.

(طبقات أعلام الشيعة، القسم الرابع من الجزء الاول، ص ١٥٥٣).

٦ ــ هو الامام الحسن أبو محمد بن الشريف الهادي بن الشريف محمد علي وينتهي نسبه الى الامام الحسين بن علي بن أبي طالب ولد ببغداد سنة ١٢٧٢هـ . وارتحل الى النجف سنة ١٢٩٠هـ ، ثم الى سامراء سنة ١٢٩٧هـ وكان رائده العلم في سفراته ورحلاته جميعها. وقد تلمذ على يد العلامة الامام الميرزا محمد حسن الشيرازي، وفي سنة ١٣١٤هـ رجع الى مسقط رأسه (الكاظمية) في بغداد وحط رحله بفنائها. وكانت أوقاته مقسّمةً بين المحراب والمكتبة، والدرس والكتابة، والبحث والارشاد، وكان غزير التأليف جمع فيه بين الاكثار والتحقيق، وكتب في مواضيع مختلفة من علوم شتى.

ومن آثاره العلمية: الدرر الموسوية في شرح العقائد الجعفرية، وسبيل الرشاد في شرح نجاة العباد ــ في الفقه ــ، ومفتاح السعادة وملاذ العبادة ــ في الحديث ــ وغيرها. توفي سنة ١٣٥٤هـ .

←

وعن رجال آخرين غيرهم[١].

نشاطه العلمي:

وبعد عودة المفسر الى (قم) سنة ١٣٦٤ هـ بدأ فيها تدريس الفلسفة والتفسير، فتنبَّه طلاب العلوم الى ما لديه من علوم ثرة في مجال اختصاصه، وبعد فترة يسيرة سطع نجمه واحتل المكانة اللائقة به بين تلك الجموع، وحف به جمع من الطلاب، وأصبح أحد الاعلام المدرسين، ومن أركان الحوزة العلمية بقم، يحضر درسه ويستفيد من علومه جمع كثير من مختلف الطلاب[٢].

فعلى الصعيد المحلي تم الاتصال بينه وبين الباحثين في العلوم الاسلامية في طهران العاصمة، وعلى الصعيد الخارجي تم الاتصال بينه وبين البروفسور (هنري كوربان)* واستمرت هذه الاتصالات في خريف كل عام بحضور جمع من العلماء في جامعة طهران والحوزة العلمية في (قم) وقد دار البحث فيها حول المسائل المختلفة في الدين والفلسفة ومسائل أخرى. وقد طبعت نتيجة هذه الأبحاث في كتاب بالفارسية.

ويمكن أن نلخص عمل المفسر في أهم مجالات نشاطه وهي الحوزة العلمية في قم بالنقاط التالية:

١ ــ إحياء العلوم العقلية التي جفاها القوم مدة من الزمن كالفلسفة وعلوم الكلام فسنَّ دراسة الكتب الاساسية في هذه العلوم كالشفاء لابن سينا، والاسفار لصدر المتألهين الشيرازي. أضف الى ذلك إشاعة الاهتمام بعلوم القرآن من التفسير وغيره[٣].

٢ ــ التأثير الاجتماعي في مجال الفكر والاخلاق في الاوساط المختلفة التي كانت تختلف اليه سواء في مجالس تدريسه أو في مجالسه العامة، ولقد كان اتصافه بالمكارم الاخلاقية العالية والصفات المحمودة ذا أثر كبير في نفوس المتصلين به ولو لأول مرة.

٣ ــ تربية جيل من العلماء في علوم الفلسفة والكلام وغيرها بحيث بلغ بعضهم مرتبة الاجتهاد في هذه العلوم. ومؤلفاتهم ونشاطاتهم المختلفة شاهدة على هذا المجال.

ـــ انظر: الشيعة وفنون الاسلام، حسن الصدر (المترجم له) ترجمته بقلم عبدالحسين شرف الدين، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٣١ هـ، ص ١١ ــ ٤٧.

١ ــ اعتمدنا في ذلك على رسالة المفسر، في أواخر جمادى الآخرة، سنة ١٣٩٩ هـ.

٢ ــ طبقات اعلام الشيعة للطهراني: ٦٤٦/١.

* ــ استاذ الفلسفة الفرنسي في جامعة السوربون وجامعة طهران ورئيس المجمع الايراني الفرنسي.

٣ ــ ذكر الشيخ مطهري: إن المفسر وُفِّقَ في تأسيس لجنة علمية من أكابر الفضلاء في جامعة (قم) بفعل الموجة الإلحادية والتشويش الفلسفي الذي اجتاح شباب الأمة الايرانية، وكان يلقي في هذه اللجنة كل ما كان يحرره من آرائه وأفكاره مكتفيا في كل اسبوع بليلتين، وامتاز هذا المجمع العلمي بشهرة عظيمة في الحوزة العلمية وفي خارجها. ومن ضمن نتائجه (اصول الفلسفة) للمفسر الذي ألقاه بشكل محاضرات على طلاب الحوزة. وقد تأثر طلاب الحوزة بهذا الاتجاه الفلسفي الجديد، وأصبح للفلسفة سوق عامرة راجت فيها أفكار السيد الطباطبائي وفلاسفة الاسلاميين الاشراقيين. (أصول الفلسفة للمفسر ــ مقدمة الشيخ مطهري: ص ٢٥ ــ ٢٦).

ولقد كان السيد الطباطبائي يرى لزوم اقتران المعرفة عند الانسان بالجوانب الخلقية التي تمنح الانسان ايجابيات هذه المعرفة، وتجنّبه سلبياتها، وقد عمل على تربية تلاميذه بما يكفل رفع مستواهم العلمي والخلقي، وتزكية نفوسهم من الشوائب. فالذين تخرجوا على يده من مختلف المستويات يمثلون نموذجاً رائعاً لما كان يرومه السيد الطباطبائي.

٤ ــ تأليف الكتب ــ باللغتين العربية والفارسية ــ وبمستويات مختلفة تتناسب مع أفهام الخاصة والعامة[1].

تلامذته:

للمكانة العلمية الرفيعة التي يحتلها الطباطبائي، ولكونه أحد أركان الحوزة العلمية في (قم)، ولتعدد حلقات دروسه العلمية في التفسير والفلسفة والفقه والاصول وغيرها راح عدد كبير من فضلاء الحوزة وطلابها يختلفون إلى حلقاته، ويتفيأون ظلال علومه، فتلمذ عليه عدد كبير، وجمع غفير منهم نهلوا منه علومه، وانتفعوا بأفكاره السديدة. وكان من ألمع تلامذته الشيخ مرتضى مطهري رحمه الله الذي سطع نجمه في مجالات كثيرة، وقد انتحى التدريس أخيراً في جامعة طهران[2].

كما ان هناك العديد من الشخصيات القيادية المفكرة تندرج ضمن قائمة تلامذته من امثال الشهيد الدكتور بهشتي، والشهيد الدكتور مفتح وهكذا جمع من اساتذة الحوزة العلمية الدينية بقم كالشيخ الجوادي الآملي والشيخ المحمدي والشيخ مصباح اليزدي وغيرهم.

آثاره العلمية:

عني المفسر بالتأليف فقد ترك آثاراً علمية كثيرة ومازال قلمه الشريف وقفاً على خدمة الفكر والعقيدة، ودأب في ذلك على مستويين:

أحدهما: مستوى فهم الخاصة وأهل العلم فجاءت بعض آثاره لأهل الاختصاص.

وأما المستوى الآخر: فكان يقصد به إفهام أكبر قطاع من المجتمع دون أن يكون وقفا على أهل الاختصاص.

ويدل هذا التقسيم على عناية المفسر العالية بالعلم والعلماء، كما يبعث أيضا على اهتمامه الكبير وعنايته الفائقة بالحاجات الفكرية، والمتطلبات الحضارية للأمة. وقد راعيت في ترتيبها تسلسل حروفها الهجائية.

١ ــ اعتمدنا في بيان نشاطه العلمي على: مقدمة الدكتور حسين نصر، المترجمة.

٢ ــ أنظر: أصول الفلسفة للمفسر، النجف، مطبعة الآداب، ١٣٨٥ هـ ، كلمة المترجم جعفرالسبحاني: ص ٣. وانظر: مقدمة الشيخ مرتضى مطهري لأصول الفلسفة: ص ٢٤ ــ ٢٧. وانظر: طبقات أعلام الشيعة للطهراني: ٦٤٦/١. والشيخ مرتضى مطهري له رؤىً ثاقبة في الفكر والعقيدة، وباعه طويل في العلوم الدينية وقد استشهد أول مايو ١٩٧٩ .

١ ــ أصول الفلسفة[1]:

جاء في خمسة أجزاء بالفارسية مع تعليقات قيّمة لتلميذه الشيخ مرتضى مطهري، وقد طبع منه جزء واجد بالعربية بترجمة الشيخ جعفر السبحاني. وكان الغرض من تأليفه هو التقريب بين الفلسفة الاسلامية القديمة وبين الفلسفة الغربية الحديثة على أثر تفاقم انحراف الشباب الايرانيين الى الفلسفة الاوروبية وإعراضهم عن الفلسفة الاسلامية. وقد ألقي هذا الكتاب بشكل محاضرات من قبل المفسر على طلاب الحوزة العلمية في (قم) وقد اشتمل على أربع عشرة مقالة ضم الجزء الاول منه أربع مقالات وهي:

أ ــ في تحديد الفلسفة وتفسيرها.

ب ــ في الصراع بين الفلسفة والسفسطة.

جـ ــ في العلوم والادراك.

د ــ في قيمة علومنا ومقدار اعتبارها.

٢ ــ الاعداد الأولية:

وفيه استخراج الأعداد من الواحد الى العشرة آلاف بطريقة رياضية معينة أخذها عن استاذه الرياضي الشهير أبي القاسم الخوانساري[2].

٣ ــ بداية الحكمة في الفلسفة (بالعربية).

٤ ــ تعليقات على كتاب (الاسفار) في الفلسفة للفيلسوف صدر المتألهين الشيرازي. وقد طبع منه الى الآن ستة أجزاء[3]. (بالفارسية)

٥ ــ تعليقات على كتاب أصول الكافي للكليني[4].

٦ ــ تعليقات على كتاب (بحار الانوار) لمحمد باقر المجلسي[5].

٧ ــ تعليقات على كتاب (الكفاية) في علم الاصول للآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني. (بالفارسية)

٨ ــ رسالة في الاسماء والصفات (بالعربية).

١ ــ وصف هذا الكتاب الشيخ أغا بزرك الطهراني بأنه نافع وسِفرٌ جليل (طبقات أعلام الشيعة ٦٤٥/١).
وامتدحه ايضا الحجة الشيخ مرتضى آل ياسين ــ من أكابر علماء النجف في هذا القرن ــ بقوله: وإن كتابا له مثل هذه الخصائص القيمة لجدير بأن يكون في حيازة كل شاب لئلايحرم من فوائده الجمة وعوائده المهمة.
(أصول الفلسفة: كلمة الشيخ مرتضى آل ياسين).

٢ ــ ذكر هذا الأثر العلمي للمفسر الشيخ أغا بزرك الطهراني في كتابه (الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢٣٢/٢ ــ ٢٣٣).

٣ ــ انظر: فلاسفة الشيعة: ص ٣٦٤.

٤ ــ ذكره الغفاري بقوله: (وللسيد محمد حسين الطباطبائي نزيل قم المشرفة تعاليق على كتاب أصول الكافي نرمز اليها بـ(الطباطبائي). انظر: مقدمة علي اكبر الغفاري على أصول الكافي للكليني، طهران، مطبعة حيدري ١٣٨١ هـ ٤٣/١.

٥ ــ اشار الى هذا الاثر الناشر لكتاب بحار الانوار بقوله: وقد تفضل العلامة الطباطبائي ببيان ما أشكل فهمه على الطالب المستنير. ونرمز الى تعاليقه بـ(ط).

٩ ــ رسالة في الاعتباريات (بالعربية).
١٠ ــ رسالة في الإعجاز (بالفارسية).
١١ ــ رسالة في الأفعال (بالعربية).
١٢ ــ رسالة في الانسان بعد الدنيا (بالعربية).
١٣ ــ رسالة في الانسان في الدنيا (بالعربية).
١٤ ــ رسالة في الانسان قبل الدنيا (بالعربية).
١٥ ــ رسالة في البرهان (بالعربية).
١٦ ــ رسالة في التحليل (بالعربية).
١٧ ــ رسالة في التركيب (بالعربية).
١٨ ــ رسالة في الذات (بالعربية).
١٩ ــ رسالة في علم الامام (بالفارسية).
٢٠ ــ رسالة في القوة والفعل.
٢١ ــ رسالة في المشتقات.
٢٢ ــ رسالة في المغالطة (بالعربية).
٢٣ ــ رسالة في النبوءات والمنامات (بالعربية).
٢٤ ــ رسالة في نظم الحكم[١] (بالفارسية).
٢٥ ــ رسالة في الوحي[٢] (بالفارسية).
٢٦ ــ رسالة في الوسائط (بالعربية).
٢٧ ــ رسالة في الولاية (بالعربية).
٢٨ ــ الشيعة في الاسلام (بالعربية).
٢٩ ــ علي والفلسفة الالٰهية (بالعربية).

١ ــ ويعبّر الدكتور حسين نصر في مقدمته لكتاب الشيعة في الاسلام للمفسر عن هذه الرسالة بـ(رسالة في الحكومة الاسلامية) وقد طبعت بالعربية والفارسية والألمانية وقد ترجمها الشيخ محمد مهدي الآصفي، وطبعت بالعربية، وأشار الى أنها رسالة صغيرة وضعها المفسر بالفارسية.

ونستطيع أن نستوضح هذه الرسالة من خلال ترجمة الشيخ الآصفي:

فقد بدأ المفسر ببيان الأصالة الفكرية لمسألة السياسة والحكم في الاسلام، فكشف عن مدى الارتباط بين الفطرة والتشريعات الالٰهيّة، وتعرض لبيان معنى الولاية وضرورتها في المجتمعات، وأوضح طبيعة التبدل والثبات في التشريع الاسلامي، وبعد ذلك تعرض لمقارنة سريعة بين الأنظمة السياسية الوضعية وبين النظام السياسي في الاسلام، ثم أشار باقتضاب الى شخصية الحاكم الاسلامي، وأخيراً بيّن المفسر أن حياة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم هي مصدرمهم لبيان نظام الحكم والسياسة كتجربة رعتها العصمة.

والذي تجدر الاشارة اليه أنه كان كثير الاستدلال بالقرآن الكريم.

(الطباطبائي: نظرية السياسة والحكم في الاسلام ــ ترجمة الشيخ الآصفي، بيروت، دارالغدير).

٢ ــ وذكره ايضا الاستاذ محمد هادي معرفة في كتابه «التمهيد في علوم القرآن». قم، مطبعة مهر، ١٣٩٦ﻫ ، ١/١٠٤.

٣٠ ــ القرآن في الاسلام:

وضعه المفسر بالفارسية وترجمه الى العربية السيد أحمد الحسيني، وقد تكلم فيه المؤلف عن أهمية القرآن الكريم ككتاب عالمي كامل ودائم، وعن قيمته لدى المسلمين، وردّ فيه على من ألحد بالوحي، وعلى النظرة المادية القائلة بتكذيب بعث الرسل والانبياء من عند الله بأسلوب علمي معزز بالبرهان والدليل. وتكلم فيه أيضا عن تعظيم القرآن للعلم والعلوم التي دعا الى تعليمها كالعلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية والادبية وسائر العلوم التي شجع عليها. كما تناول فيه مسائل عديدة في علوم القرآن مثل نزول القرآن وأسبابه وجمع الكتاب وأنه مصون عن التحريف والقراءات وأسماء السور، والخط القرآني ومسائل أخرى[1].

وقد اعتمدت عليه في موارد كثيرة من هذه الرسالة لانه يمثل وجهة نظر المفسر في جملة من المسائل المتعلقة بمنهجه التفسيري.

٣١ ــ مباحثاته العلمية مع البروفسور هنري كوربان ــ مجلدان ــ وقد كتبه المفسر بالفارسية. وقد حصلت على المجلد الاول منه الموسوم بـ (الشيعة) وهو عبارة عن مجموعة أسئلة طرحها البروفسور هنري كوربان حول بعض الحقائق عن التشيع والشيعة خلال مسيرة الاسلام. وقد ذكر المفسر فيه وجهات النظر العديدة حول نشأة الشيعة والتشيع، وطريقة الشيعة في تناولهم للعلوم ودراستهم لها، وأموراً أخرى تتعلق بمسألة التشيع على مدى التاريخ الاسلامي[2].

٣٢ ــ المرأة في الاسلام (مترجم عن الفارسية):

وهو كتاب صغير يبدأ فيه المؤلف ببيان حالة المرأة عبر التاريخ كاشفا عن المرارة التي كانت تعانيها جراء البعد عن النظرة الواقعية تجاهها، ثم أوضح سر هذه الحملة المسعورة على الاسلام بصدد المرأة، فأرجعها الى ظلم الكنيسة في القرون الوسطى، والفهم الخاطئ للاسلام، وأثر الدعاية المضادة، وعوامل أخرى. ثم بين الأسس العامة للقوانين الاسلامية وموقع المرأة منها[3].

٣٣ ــ معنوية التشيع (بالفارسية).

٣٤ ــ مقالات متعددة في مجالات كثيرة مثل (دروس من الاسلام) و (دليل الكتاب) و (مدرسة التشيع).

٣٥ ــ من روائع الاسلام (بالفارسية).

٣٦ ــ منظومة في قواعد الخط الفارسي.

٣٧ ــ الميزان في تفسير القرآن: في عشرين مجلداً.

١ ــ وصف الاستاذ محمد هادي معرفة هذا الكتاب بانه حافل بأهم المسائل القرآنية (انظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، الجزء الاول، صفحة: يد).

٢ ــ انظر: محمد حسين الطباطبائي: الشيعة، قم، مؤسسة انتشارات رسالت، ١٣٩٧هـ).

٣ ــ الطباطبائي: المرأة في الاسلام، بيروت، دارالغدير، ١٩٧٣م.

وهو موضوع البحث. وقد وضعه المفسر (بالعربية) ثم ترجم الى الفارسية.

٣٨ ـ نهاية الحكمة في الفلسفة (بالعربية)[1].

١ ـ اعتمدت في بيان (آثاره العلمية) على رسالة المفسر التي بعثها لي في أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩ هـ.

وكذلك على ترجمة مقدمة الدكتور حسين نصر لكتاب «الشيعة في الاسلام» للمفسر. وقد ذكر المفسر في رسالته هذه أن المطبوع من هذه الآثار هو: الميزان، وأصول الفلسفة، وبداية الحكمة، ونهاية الحكمة، والقرآن في الاسلام، والشيعة في الاسلام، ومباحثاته العلمية. مع هنري كوربان، ورسالة في الوحي ورسالة في علم الامام، ورسالة في نظم الحكم، ورسالة في الاعجاز، وتعليقاته على الأسفار الأربعة للشيرازي.

الفصل الثالث

مصادره في تفسيره (الميزان)



مصادر الميزان

ان التعريف بالمصادر التي اعتمدها المفسر في تفسيره، وبيان وجه هذا الاعتماد يشكلان أهمية معينة في دراسة المنهج الذي سار عليه، فضلا عن كون هذه المصادر تشكل جزءاً من ثقافة المفسر، كما أن بيان هذه المسألة ذاتها يوقفنا على مدى تأثُّره بمن سبقه، ويُرشدنا أيضا الى شخصية المفسر العلمية بين التلاشي والتقليد وبين البروز والتحرر.

وقد اعتمد المفسر على كثير من كتب التفسير والحديث والسير والتاريخ واللغة وكتب أخرى.

وسنتعرض لهذه المصادر مفصلين القول في مصادره التفسيرية لأهميتها ولكونها تعبر عن واقع شخصيته التفسيرية بين أقوال المفسرين وآرائهم. مكتفين بذكر المصادر الاخرى مع الاشارة الى وجه هذا الاعتماد.

أولاً: مصادره التفسيرية:

اعتمد الطباطبائي على كتب التفسير ــ قديمها وحديثها ــ فتعرض لما فيها من آراء مستعينا ببعضٍ منها في بيان معاني الآيات، ومتعرضا لبعضها الآخر بالنقد والتحليل. وتشكل ظاهرة عرض الآراء والموازنة بين أقوال المفسرين أهمية كبيرة في هذا التفسير؛ فقد شاعت فيه بشكل متميز لذا كان من الضروري ابرازها هنا بصورة جلية وغنية بالشواهد بالقدر الذي يسمح به القول في هذا الفصل. وسوف أتكلم فيما بعد عن طبيعة مناقشته لاقوال المفسرين مبينا أسس ترجيحه بينها.

والى جانب ذلك اعتمد عليها في بيان لغة المفردات كما شاع ذلك في اعتماده على مجمع البيان للطبرسي، والمفردات للراغب الاصفهاني. ومما استعان به في المأثور والاخبار، تفسير الطبري، والدر المنثور للسيوطي. وسأنبه على بعض هذه الجوانب التي أفادها المفسر من هذه المصادر والتي تكرر ذكرها كثيراً في الميزان.

وقد راعيت في ترتيب مصادره التفسيرية التسلسل الزمني لمفسريها.

١ ــ ابن عباس:

وقد صدرت مصادره التفسيرية بالكلام عن الأثر المنقول عن ابن عباس في تفسير الميزان حيث يعد قطبا لامعاً بين مفسري الصحابة. وقد كثرت الروايات عنه ما بين منقول صحيح ومنحول عليه، ونشير هنا إلى أن المفسر نقل أقوالاً لكثير من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ إستأنس بقسم منها، وتعرض لقسم آخر منها بالنقد والتحليل، وسنتعرض لها بشيء من البيان في (موقفه من أقوال الصحابة والتابعين)[1].

وعلى العموم فانه ينقل هذه الأقوال عن كتب التفسير والرواية، ولكن عبارته قد توهم أحيانا بأنه لم ينقل منها كقوله: ونسب إلى ابن عباس ... القول[2] ــ دون إشارة الى مصدر، أو تلويح له، ولا يعني هذا أنه نقلها عن تفسير (تنوير المقباس) المنسوب لابن عباس لان عبارته لا تسعف على ذلك ولم يشر هو الى هذا التفسير، ووجود ما يصدق هذه المنقولات في التفسير المنسوب له أحيانا لا يعني أن الطباطبائي أخذها عنه لأنها مذكورة كذلك في أكثر من تفسير وكتاب فلا أدري هل نقل عنه بواسطة أم بغير واسطة.

وتطبيقا لما ذكر آنفا فقد رفض المفسر قولاً نسب الى ابن عباس في معنى النهي في قوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) بأن المراد به هنا النهي عن الخصاء[3].

وعلى قول آخر نسب الى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم في معنى (همّ) يوسف عليه السلام: بأن المعنى أنها همت بالفاحشة وأنه هم بمثله، ولولا أن رأى برهان ربه لفعل، ومعنى همه انه قصدها بالفاحشة ودنا منها حتى حل السراويل وجلس منها مجلس الخاتن فأدركه برهان من ربه أبطل الشهوة ونجاه من الهلكة. رد عليه الطباطبائي بأن ذلك يمس عصمة يوسف عليه السلام الذي يجل عنه مقام النبوة وتتنزه عنه ساحة الصديق عليه السلام[4].

بينما أفاد الطباطبائي مما نسب الى ابن عباس في جوابه تعالى لإبليس لعنه الله: «قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) من أن اليوم هو آخر أيام التكليف وهو النفخة الأولى يوم تموت الخلائق وهو غير يوم البعث في النفخة الثانية[5].

١ ــ انظر: ص: ١٦٤ من هذه الرسالة

٢ ــ انظر: الميزان: ١٢/١٦٠، ١٤/٣٢٩، ٢٠/٦، ٢٦٤.

٣ ــ انظر: الميزان: ١٦/١٨١، الروم: ٣٠.

حين اطّلعتُ على تفسير (تنوير المقباس المنسوب لابن عباس والموضوع على هامش الدر المنثور للسيوطي، طنجة، ١٨٦٩م) لم أجد ذكراً لهذا القول، بينما وقفت عليه في (مجمع البيان للطبرسي، بيروت، ١٣٧٩هـ، ٤/٣٠٣) وقد رأيت قسما من أقوال ابن عباس التي ذكرها الطباطبائي في تفسيره، موجودة في (تنوير المقباس). انظر: ٣/٦٥ من تنوير المقباس، ١٢/١٦٠ من تفسير الميزان على سبيل المثال.

٤ ــ الميزان: ١١/١٣٠ وراجع تفسير الطبري: ١٦/٣٤ ــ ٣٩.

٥ ــ الميزان: ١٢/١٦٠ والآيتان: ٣٧ ــ ٣٨. الحجر، وراجع مجمع البيان ٣/٣٣٧.

٢ ــ جامع البيان في تفسير القرآن:

للامام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطبري[١]، نقل الطباطبائي عن تفسير الطبري أقوالاً للصحابة والتابعين، وروايات في أسباب النزول، ولعل السبب في ذلك أن تفسير الطبري يعد طليعة في التفاسير الأثرية.

ففي قوله تعالى: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدىً ونورٌ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار) ــ قال المفسر: وفي تفسير الطبري عن قتادة قال: أما الربانيون ففقهاء اليهود، وأما الأحبار فعلماؤهم. قال: وذكر لنا أن نبي الله صلّى الله عليه وسلم لما أنزلت هذه الآية قال: «نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان»[٢].

وفي سبب نزول قوله تعالى: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلاّ خطأً ...) ذكر المفسر ما رواه الطبري في تفسيره عن ابن زيد أن الذي نزلت فيه الآية هو أبوالدرداء، وكان في سرية فعدل الى شعب يريد حاجة له، فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال: لا إله إلاّ الله فضربه ثم جاء بغنمه الى القوم فوجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلّى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت الآية[٣].

٣ ــ الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل:

لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨ هـ[٤].

إن أثر الكشاف وآراء الزمخشري واضحة في صفحات الميزان، ويقترب الكشاف من مجمع البيان ــ الذي سيأتي الكلام عنه ــ في الأهمية بالنسبة للميزان وفي مدى اعتماد المفسر عليه؛ فقد استعان المفسر بالكشاف في بيان معنى في آية أو افادة من صورة بلاغية أو حالة اعرابية. كما أنه نقل عن الكشاف مرويات[٥] قليلة جداً فيما لو قورنت بالجوانب المقدمة.

في تفسير قوله تعالى (كلا والقمر. والليل إذ أدبر. والصبح اذا أسفر. إنها لإحدى

١ ــ أنظر: طبقات المفسرين للداودي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، ١٣٩٢، ط ١، ٢/١١١.

٢ ــ الميزان: ٥/٣٦٦، المائدة: ٤٤ وانظر: الميزان: ٤/٢٩٤، ٢٩٥، ٥/٣٣٣، ٣٣٦، ٦/٦٢، ١٣٥، ٩/٢١٠، وراجع تفسير الطبري: ١٠/٣٣٨، ٣٤٣.

٣ ــ الميزان: ٥/٤٢. و: النساء: ٩٢، وراجع تفسير الطبري: ٩/٣٤.

٤ ــ انظر: الداودي: طبقات المفسرين ٢/٣١٤ ــ ٣١٦.

٥ ــ انظر: الميزان: ١٠/٢٤٥، ٢٠/٧٠، ٢٤٠ على سبيل الحصر تقريبا.

وليس الكشاف من كتب التفسير بالرواية بل المعروف عنه أنه كتاب يهتم بالجانب البلاغي للقرآن الكريم. بالاضافة الى أن مذهب الزمخشري هو الاعتزال، فهو يُعنىٰ بالتأويل والتفسير بما يناسب مذهبه ولعل هذين السببين هما اللذان دَعَوا الطباطبائي الى الاعتماد بهذا القدر القليل من الروايات على الكشّاف.

الكبر. نذيراً للبشر). ذكر المفسر قولا للزمخشري في معنى كلا فقال: كلا: إنكار (بعد أن جعلها ذكرى) أن يكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون، أو ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا.

ثم علق المفسر قائلا:

فعلى الاول انكار لما تقدم، وعلى الثاني ردع لما سيأتي[1].

وفي قوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد).

نقل المفسر في بلاغة الآية كلاما عن الكشّاف وهو:

(إن قيل: لم قيل (مرضعة) دون (مرضع)؟

قلت المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل: مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

وقال: فإن قلت: لم قيل أولاً: ترون ثم قيل: ترى (على الإفراد)؟

قلت: لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها، وهي معلقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائياً لسائرهم)[2].

وفي قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير).

ذكر المفسر كلاماً للزمخشري قال فيه: (فإن قلت بم انتصب إذا؟ وكيف صح أن يقع يومئذ ظرفاً ليوم عسير؟ قلت: انتصب اذا بما دل عليه الجزاء لأن المعنى اذا نقر في الناقور عَسُرَ الأمر على الكافرين، والذي أجاز وقوع يومئذ ظرفا ليوم عسير أن المعنى هو: فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لأن يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور. وقال:

ويجوز أن يكون «يومئذ» مبنياً مرفوع المحل بدلاً من «ذلك» و «يوم عسير» خبر. كأنه قيل: فيوم النقر يوم عسير[3].

والى جانب هذا الاعتماد الواضح على الزمخشري في هذه الجوانب المتعددة تعرض الطباطبائي لمناقشته وردِّ بعضِ أقواله. ففي معنى السمٰوات والأرض يومئذ ودوامها في قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والارض) ذكر المفسر كلاماً للزمخشري قال فيه: «والدليل على أن لها سمٰوات وأرضاً» قوله سبحانه: «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات» وقوله سبحانه: «وأورثنا الأرض نتبوَّأ من الجنة حيث نشاء» ولأنه لابد لأرض الآخرة مما تقلهم وتُظلُّهم اما سماء

١ ــ الميزان ٩٤/٢٠، المدثر: الآيات: ٣٢ ــ ٣٦. وانظر: الكشاف للزمخشري، طبعة دارالمعارف: ١٨٦/٤.

٢ ــ الميزان: ١٤/ ٣٧١. وانظر: الميزان أيضا: ١٧١/٤، ٨٣/١٣، ٤٨/١٨، و: الحج: ٢. وانظر: الكشاف للزمخشري: ٤/٣.

٣ ــ أنظر: الميزان: ٨٥/٢٠ والمدثر: ٨ ــ ١٠ وانظر: الكشاف: ١٨١/٤، وللفائدة: انظر الميزان: ٣٠٠/١٤، ٢٢/١٨، ٨٠/٢٠، ٨٥.

يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء. وقد رفض المفسر هذا الوجه لانه اثبات للسماء والأرض من جهة الاضافة فتكون الجنة والنار أصلاً، وسماؤهما وأرضهما تابعين لهما في الوجود، ونتج عن ذلك أن بقاء سماء الجنة والنار وأرضهما يتحدد بمدة دوام الجنة والنار لا بالعكس.

والذي يبين تحديد بقاء الجنة والنار وأهلها بمدة دوام السموات والارض انما هو من جهة أنهما سموات وأرض مؤبدة غير فانية قال تعالى: (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) بعد أن أشار القرآن الكريم الى تبدلهما[1].

وفي موضع آخر لم يرجح المفسر قولا للزمخشري بخصوص معنى تنفس الصبح في قوله تعالى: (والصبح اذا تنفس) حين ذهب الزمخشري الى أن تنفس الصبح معناه إذا أقبل أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز، على أن هذا الوجه بعيدٌ عن الذهن ــ على قول المفسر ــ والاقرب منه هو إنما عد الصبح متنفسا بسبب انبساط ضوئه على الأفق، ودفعه الظلمة التي غشيته. وهو نوع من الاستعارة بتشبيه الصبح وقد طلع بعد غشيان الظلام للآفاق بمن أحاطت به متاعب أعمال شاقة ثم وجد خلاءً من الزمان فاستراح فيه وتنفس فعد إضاءته للأفق تنفساً منه[2].

٤ ــ مجمع البيان:

وهو من أفخر كتب التفسير وأعظمها لدى الامامية الإثني عشرية بعد تفسير التبيان للشيخ الطوسي، ومجمع البيان للامام السعيد، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المشهدي الرضوي[3].

اعتمد الطباطبائي عليه في موارد متعددة يمكنني أن أبيِّن ذلك الاعتماد بالشكل التالي:

أ ــ استعان الطباطبائي بنظرات الطبرسي في معاني الآيات واستهدى بها مؤيداً لما يراه من معنى. ففي قوله تعالى «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاءً غير مجذوذ».

ذكر المفسر قولاً للطبرسي قال فيه: في وجوب دخول أهل الطاعة الجنة وعدم جواز

١ ــ انظر: الميزان: ٢٤/١١ وهود: ١٠٧ وابراهيم: ٤٨ والزمر: ٧٤ والنحل: ٩٦.
وانظر: الكشاف: ٢٩٤/٢.

٢ ــ الميزان: ٢١٧/٢٠ والتكوير: ١٨. وانظر: الكشاف ٢٢٤/٤.
لقد تعرض المفسر لكثير من آراء الزمخشري بالنقد ولا سيما في بعض العقائد التي اختلف الطباطبائي فيها مع المعتزلة منها قضية أفعال العباد وتفضيل الانسان على الملائكة والشفاعة وغيرها سيأتي بيانها.
وللايضاح يراجع: الميزان: ١٣٦/٥، ١٢/٨، ٢٣/١١ ــ ٢٤، ٣١٣/١٣، ١٧٣/١٦، ١٧٤، ١٥٧/١٨، ٢٠٦/٢٠، ٢١٧.

٣ ــ محمد باقر الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، طهران، ١٣٩٠ هـ ، ٣٥٧/٥، وانظر: معجم المؤلفين: ٦٦/٨ ــ ٦٧.

خروجهم منها: لاجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلابد أن يدخل الجنة وأن لا يخرج منها بعد دخوله فيها.

ثم علق الطباطبائي قائلا:

مسألة «وجوب دخول أهل الثواب الجنة» مبنية على قاعدة عقلية مسلمة وهي أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد. وأما مسألة عدم الخروج من الجنة بعد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات والروايات، والاجماع الذي ذكره ــ يعني الطبرسي ــ مبني على الذي تسلموه من دلالة الكتاب والسنة أو العقل على ذلك[1].

وقد يستعين المفسر بقول الطبرسي دون تعقيب عليه، وانما ايراده قوله، وسكوته عنه بهذا الشكل يبعث على التأييد والاستعانة به في جلاء المعنى وهذا واضح في قوله تعالى: «ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق».

فبعد أن بين أن ما تعنيه الفتنة هو المحنة والتعذيب وأن (الذين فتنوا) عام يشمل أصحاب الأخدود، ومشركي قريش الذين كانوا يفتنون من آمن بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليرجعوهم عن دينهم، اكتفى بذكر قول للطبرسي استئناساً وتأييدا لبيان تمام الآية فقال:

«قال في المجمع: يسأل فيقال: كيف فصل بين عذاب جهنم وعذاب الحريق وهما واحد؟ أجيب عن ذلك بالمراد لهم أنواع العذاب في جهنم سوى الإحراق مثل الزقوم والغسلين والمقامع ولهم مع ذلك الاحراق بالنار»[2].

ولا يعني استعانة المفسر بأقوال المفسرين ومنها أقوال الطبرسي في التفسير أن يأخذها أخذ المسلّمات، ولا يعتني بمناقشتها، فقد تعرض لأكثرها بالنقد والتجريح[3].

ب ــ استعان المفسر في بيان معاني قسم كبير من المفردات القرآنية بما بينه الطبرسي في كتابه مجمع البيان.

فعن كلمة (ردء) في قوله تعالى (وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءاً يصدقني. إني أخاف أن يكذبون) نقل المفسر ما ذكره الطبرسي بقوله: يقال: فلان ردء فلان اذا كان ينصره ويشد ظهره[4].

ونقل عن صاحب مجمع البيان في قوله تعالى: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً».

بأن الرجاء: ترقب الخير الذي يقوى في النفس وقوعه ومثله الطمع والأمل، واللقاء:

١ ــ الميزان: ٣٥/١١ وهود: ١٠٨. وانظر: مجمع البيان ١٩٦/٣.

٢ ــ الميزان: ٢٥٢/٢٠ والبروج ١٠، وانظر: مجمع البيان ٤٦٨/٥.

٣ ــ انظر: (مناقشته لأقوال المفسرين) في هذه الرسالة: ص ١٧٥.

وللايضاح يراجع: الميزان: ٧٢/٩، ١٦٤/١٠، ٣٥٥/١١، ١٥٦/١٣ ــ ١٦٠، ١٥٩/١٨.

٤ ــ الميزان: ٣٤/١٦. الآية: القصص: ٣٤، انظر مجمع البيان: ٢٥٣/٤.

المصير الى الشيء من غير حائل، والعتو: الخروج الى أفحش الظلم[1].

جـ ــ ومن اعتماده على مجمع البيان ذكره لبعض الحالات الاعرابية التي تسهم في جلاء معاني الآيات فقد أورد كلاما للطبرسي في قوله تعالى (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين) ذكر فيه: و(«ذلكم» موضعه الرفع وكذلك «ان الله» في موضع رفع، والتقدير: الأمر ذلكم، والأمر ان الله موهن. وكذلك الوجه فيما تقدم من قوله: «ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار» ومن قال: ان «ذلكم» مبتدأ و (فذوقوه) خبره فقد أخطأ لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً لمبتدأ، ولا يجوز: «زيد فمنطلق» ولا: «زيد فاضربه» إلا أن تضمر (هذا) تريد: «هذا زيد فاضربه»)[2].

د ــ نقل المفسر عن مجمع البيان عددا كبيرا من الروايات الواردة عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام، والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فيما يتعلق ببيان معاني الآيات. منها: ما ذكره من رواية عن سهل بن ساعد عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم في معنى قوله تعالى: «أهم خير أم قوم تبع» قال: «لا تسبوا تبعاً فانه كان قد أسلم»[3].

ورواية عن الامام الصادق في معنى (الحفذة) في قوله تعالى: (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) قال: وهم العون منهم يعني البنين[4].

ومنها كذلك ما ذكره من روايات عن الصحابة والتابعين. في مخاطبته سبحانه لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين) ذكر ما روي عن ابن عباس في مجمع البيان قوله: وتقلبك في الساجدين الموحدين من نبي الى نبي حتى أخرجك نبيا[5].

والذي تنبغي الإشارة اليه أن الطباطبائي لم يشر كثيراً الى تفسير التبيان لأبي جعفر الطوسي، ولم يصرّح به فضلا عن كون التبيان تفسيراً معتبراً ذا مقام كبيرٍ عند الإمامية الإثني عشرية لما يحتله صاحب التبيان من مكانة عالية ومقام رفيع عندهم، باعتباره شيخ الامامية.

وفي اعتقادي انما حصل هذا لاعتبارين:

أولا: أن الطبرسي اعتمد اعتمادا كبيرا على التبيان وخاصة فيما يتعلق بالتفسير المأثور. وهو ما صرح به الطبرسي نفسه حين قال: «فانه ــ يعنى التبيان ــ الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، قد تضمن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من

١ ــ الميزان: ١٩٨/٢٥، سورة الفرقان: ٢١، انظر: مجمع البيان ١٦٥/٤. وانظر: الميزان: ٢٦٥/٤، ٢٩٧/١٧.

٢ ــ الميزان: ٤٠/٩. الآيات: الانفال: ١٨، ١٤، انظر مجمع البيان: ٥٣١/٢ وانظر: الميزان: ٦٧/٦، ٣٢٠/١٠، ١٤٣/١٣.

٣ــ انظر الميزان: ١٥٢/١٨، سورة الدخان: ٣٧. وانظر: مجمع البيان: ٦٦/٥ وانظر: الجامع الصغير للسيوطي: ٦٣٥/٢ وللاطلاع راجع الميزان: ١٦١/٦، ١٦/١٦، ٣٩، ٨٥.

٤ ــ انظر: الميزان: ٣٠٩/١٢ والنحل: ٧٢. وانظر: مجمع البيان ٣٧٣/٣.

٥ــ انظر: الميزان: ٣٣٦/١٥ والشعراء: ٢١٨ ــ ٢١٩. وانظر: مجمع البيان ٢٠٧/٤. وللاطلاع راجع: الميزان: ٢٢٩/٨، ٥٧/١٦.

الألفاظ اللغة الوسيعة... وهو القدوة، أستفيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره»[١].

فكأن الطبرسي يحاكي الطوسي وينقل عنه في أغلب الجوانب التفسيرية.

وثانيا: لما يحمله مجمع البيان من امتياز في اللغة والإعراب دونه التبيان، وقد صرح بذلك الطبرسي نفسه ــ ايضا ــ بقوله: (غير أنه ــ الطوسي ــ خلط في أشياء مما ذكره في الاعراب والنحو الغثَّ بالسمين، والخاثر بالزباد، ولم يميز بين الصلاح مما ذكر فيه والفساد، وأدى الالفاظ في مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد)[٢].

فكلا الاعتبارين يكشف الى حدٍّ ما عن علة إكثار المفسر من ذكر مجمع البيان دون ذكره تفسير التبيان وذلك لما في ــ المجمع ــ من تنسيق أوفى، وزيادة على الأصل ــ التبيان ــ كما بينا.

٥ ــ مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):

للامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الرازي، ت ٦٠٦ هـ[٣].

نقل الطباطبائي نسبة غير قليلة من آراء الرازي وأقواله، وتعرض لأكثرها بالنقد والتحليل، وقد شهد الميزان كثيراً من ألوان التصدي لآراء الرازي، وردَّ أقواله، وبعبارة أخرى ان اعتماد المفسر على مفاتيح الغيب إنصب على آراء الرازي نفسها. فقد تعرض لأكثرها بالنقد والمناقشة إن لم نقل لجميع ما ذكره من آراء للرازي ــ على وجه التغليب ــ وهذا يرجع إلى أن الطباطبائي من العدلية[٤] بخلاف الرازي الذي هو من الجبرية[٥] وباعتبار أن الرازي يهتم بالجانب

١ ــ انظر: مجمع البيان، بيروت، ١٩٥٥م، ٢٠/١.

٢ ــ المصدر السابق نفسه: ٢٠/١.

٣ ــ طبقات المفسرين للداودي: ٢١٤/٢ وما بعدها.

٤ ــ عرفت المعتزلة بالعدلية (انظر: مقدمة الكشاف للزمخشري، بيروت، دارالمعرفة، ١٨/١) وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي ٤٣/١) و (انظر: د. علي سامي النشّار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دارالمعارف ١٩٧٧م، ط ٧، ٤٣٢/١).

و يعلل الدكتور أحمد محمود صبحي ذلك بقوله: «وتكاد تندرج معظم نظريات المعتزلة التي تفسر صلة الله بالانسان، أو بالأحرى مفهوم العناية تحت أصل العدل. بل ان الاصول الثلاثة الباقية متفرعة عن العدل داخلة تحته» ــ (انظر: في علم الكلام ــ مؤسسة الثقافة الاسلامية بالاسكندرية، ١٩٧٨، ١٤٩/١).

وفي هذا المصطلح يشترك الامامية مع المعتزلة إذ أن العدل لديهم يعدُّ من صفات الله تعالى الثبوتية الكمالية (انظر: محمد رضا المظفر: عقائد الامامية، بيروت، دارالغدير، ص ٤٠ وما بعدها).

وما بقي من أصولهم الخمسة بعد التوحيد والعدل وهي: (النبوة والامامة والمعاد) ترتكز على العدل لأن النبوة والامامة لطف منه تعالى وفي المعاد يثاب المطيعون ويعذب العاصون على قدر ما قدموه في حياتهم الدنيا (المصدر السابق نفسه ص ٤٩، ٦٥، ١٢٦). فالعدلية كمصطلح يمكن أن يتسع لكل من يفلسف العدل كأصل اعتقادي بهذا الشكل. والى ذلك يشير الشهرستاني بقوله: (فلهذا صار الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول) انظر الملل والنحل ١٧٢/١).

هذا وان كان التحقيق الدقيق يؤكد على ان فكرة العدل كأصل عقائدي لدى الامامية بكل ما له من فروع وبراهين سبقت بحوث المعتزلة فيه.

٥ ــ يقول الشهرستاني: «الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته الى الرب تعالى. والجبرية أصناف. فالجبرية

←

الكلامي بل ان تفسيره يعتبر الرائد في هذا الاتجاه، كما ان للطباطبائي اهتمامات فلسفية وكلامية واسعة مما حمله ذلك كله على الاهتمام بالرازي.

في تفسير قوله تعالى: «يوم يأتِ لا تكلم نفس إلاّ بأذنه فمنهم شقيٌّ وسعيد»، ذكر المفسر كلاماً للرازي أفاد الجبر:

«بان الله تعالى حكم الان على بعض أهل القيامة بأنه سعيد، وعلى بعضهم بأنه شقي. ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه، وإلاّ لزم ان يصير خبر الله تعالى كَذِباً، وعلمه جهلاً، وذلك محال؛ فثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً، وأن الشقي لا ينقلب سعيدا».

واستدل الرازي برواية ــ على هذا الكلام ــ وهي قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم لعمر رضي الله عنه: «ولكن كلٌّ ميسّرٌ لما خلق له»[1].

وردَّ عليه المفسر:

بأنه غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته وأثره فمن البديهي أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع مّا بصفةٍ في المستقبل لا يستلزم الإتصاف بها إلاّ في المستقبل لا في زمان الحكم القائم، وهو الآن، كما أن حكمنا في الليل بأن الفضاء مضيء بعد ساعات ــ وهو حكم حق ــ لا يوجب اضاءة الفضاء ليلا. وحكمنا بان الصبي سيصبح شيخاً فانياً بعد ثمانين سنة لا يستدعي كونه شيخا فانياً في زمان الحكم، فقوله «فمنهم شقي وسعيد» ــ وهو خبر من الله تعالى بأن جماعة منهم أشقياء يوم القيامة وآخرون سعداء ــ إن كان حكما بشقاوتهم وسعادتهم كذلك فانما هو حكم صادر منه في هذا الآن بأنهم كذا وكذا يوم القيامة. ومن المسلم انه لا يتغير عما هو عليه في ظرفه وإلاّ لزم أن يكون خبره تعالى كذبا وعلمه جهلاً لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا وكذا هذا الآن أو على الدوام.

ثم ان قوله صلّى الله عليه وآله وسلم «وكلّ ميسّرٌ لما خلق له» لا يدل على جبر وإنما يدل على أنَّ لما يؤول اليه أمر الانسان من السعادة والشقاء وجهين: وجه ضرورة وقضاء حتم لا يتغير عن سبيل مثله، ووجه إمكان واختيار ميسَّر للانسان يسلك اليه بالعمل والاكتساب. والدعوة

→

الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرةً على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمّى ذلك كسباً فليس بجبري. ثم قال: والمعتزلة يسمُّون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً في الابداع والإحداث إستقلالاً جبريا». ويضيف قائلا: «والمصنفون في المقالات سمّوا الاشعرية حشوية وتارة جبرية».

واما ابن حزم فانه يعتبر الأشعري من الجبرية الذي يعتبر الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون مع الفعل ولا يتقدمه البتة الفعل.

(انظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٣١٧هـ، ٢٢/٣، وانظر: خالد العلي: جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي، بغداد، مطبعة الرشاد، ١٩٦٥م، ص ١١٦).

١ ــ سنن الترمذي: أبواب القدر، باب ماجاء في الشقاء والسعادة. انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، مصر، المطبعة البهية، ١٣٥٧هـ، ط ١، ٦١/١٨.

الالهية تتوجه اليه من الوجه الثاني دون الوجه الأول، لما يلزم الأخير من مساس بالعدل الإلهي، ومبدأ ترتب الجزاء يوم القيامة.

وبالتالي فان علمه تعالى بعمل الانسان لا يستوجب بطلان الاختيار وثبوت الإجبار وان كان معلومه تعالى لا يتخلف عن علمه[1].

وعن فرعون بخصوص كونه دهريا ينكر وجود الصانع أم لا؛ ذكر المفسر كلاما للرازي مفاده:

«إن فرعون كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول: «مدبر هذا العالم السفلي» هو الكواكب، وأما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله «أنا ربكم الأعلى» أي مربيكم، والمنعم عليكم، والمطعم لكم. وقوله «ما علمت لكم من إلهٍ غيري» أي لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلاّ أنا، وبالتالي فلا يبعد أن يقال: «إنه اتخذ أصناما على صور الكواكب، يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبادة الكواكب».

وكان رد المفسر عليه:

أنه ليس معنى الألوهية والربوبية ــ عند الوثنيين وعبدة الكواكب ــ خالقية السمٰوات والارض، بل تدبير شيء من أمور العالم كما احتمله الرازي أخيراً. ولا في الدهريين: من يعبد الكواكب، ولا في الصابئين وعبدة الكواكب: من ينكر وجود الصانع، بل الحق ان فرعون كان يرى نفسه رباً لمصر وأهلها، وكان إنما ينكر كونهم مربوبي إلهٍ آخر على قاعدتهم لا أنهم أو غيرهم من العالم ليسوا مخلوقين لله سبحانه، وظاهر قوله تعالى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إلهٍ غيري فأوقد لي ياهامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى) أن فرعون كان يشك في كونه إلهاً لموسى، وأن معنى قوله (ما علمت لكم من إله غيري) نفي العلم بوجود إلهٍ غيرهِ لا العلم بعدم وجود إله غيره[2].

٦ ــ المفردات في غريب القرآن:

لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني ت ٥٠٢ هـ[3]، الذي اهتم بالجانب اللغوي لغريب القرآن، وأضفى على المفردات الغريبة معاني قرآنية من خلال ورودها في القرآن الكريم. وقد رتب الاصفهاني كتابه على الحروف الهجائية ثم أدرج تحتها ما ورد من مفردات غريبة في القرآن[4].

١ ــ الميزان ١١/١٩ ــ ٢١، ٣٩، هود: ١٠٥.

٢ ــ الميزان: ٨/٢٢٣ ــ ٢٢٤ والنازعات: ٢٤، القصص: ٣٨. وانظر: تفسير الرازي: ٢٤/٢٥٢ و ٣١/٤٢، وانظر: الميزان: ٤/٢٩٢، ٣٨١، ٨/٥٤ ــ ٥٩، ١٢/١١، ١٢، ٦/١٩٨، ٩/٢٨٦، ١٣/٥٢، ٣٢٩، ١٤/١٥٣، ٢٢٠، ٢٨٦، ١٦/١٨١، ١٧/٢٠٦، ١٨/١٥٧.

٣ ــ انظر: معجم المؤلفين: ٤/٥٩.

٤ ــ انظر: الراغب: ابوالقاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني.

أما وجه اعتماد الطباطبائي على هذه (المفردات) فقد كان واضحا وواسعا في بيان معاني المفردات، وقد فاقت مفردات الراغب كل مصدر اعتمده المفسر بشأن مفردات القرآن الكريم، وحتى مجمع البيان الذي مر التعريف به.

مثاله:

ذكر المفسر كلاماً للراغب في معنى القسط في قوله تعالى:

«قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين» فقال: والقسط ـ على ما ذكره الراغب ـ هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة قال: «ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط» و «وأقيموا الوزن بالقسط» والقسط هو أن يأخذ قسط غيره و ذلك جور، والإقساط أن يعطي قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك قيل: (قَسَطَ الرجل) إذا جار و (أقسط) إذا عدل قال تعالى: «وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً» وقال: «واقسطوا ان الله يحب المقسطين»[1].

٧ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل:

للبيضاوي ناصرالدين عبدالله بن عمر بن محمد بن علي ت ٦٩١ هـ [2].

اعتمد المفسر عليه في بيان معاني بعض المفردات كما نقل عنه بعض المرويات إلا أنه على وجه العموم لا يشكل أثراً كبيراً بالنسبة الى المصادر التفسيرية الأخرى لضآلة ما اعتمد عليه وقلة ما تعرض لأقواله بالنقد[3].

ففي المفردات مثلا نقل عنه معنى (التهيئة) في قوله تعالى: (إذ أوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيّيء لنا من أمرنا رشدا) فقال: أصلها إحداث هيئة الشيء[4].

وفي معنى (مريد) في قوله تعالى: «وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً» نقل عن البيضاوي قوله: المارد والمريد الذي لا يعلق بخير، وأصل التركيب للملاسة ومنه (صرح مُمَرَّدٌ)، و (غلام أمرد)، و (شجرة مرداء) للتي تناثر ورقها[5].

ونقل عنه في نزول قوله تعالى: «الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون» أنهم يهود بني قريظة. عاهدهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بأن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح وقالوا: «نسينا» ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤوهم عليه يوم الخندق وركب

١ ـ الميزان: ٧٣/٨ والاعراف: ٢٩، يونس: ٤، الرحمن: ٩، الجن: ١٥، الحجرات: ٩. وانظر: المفردات للراغب الاصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبعة دارالمعرفة، ص ٤٠٣. وللاطلاع راجع الميزان ١٠٦/٦، ٣٩/١٠، ١٩٧/١٢ لا على سبيل الحصر.

٢ ـ انظر: طبقات المفسرين للداودي: ٢٤٢/١ وما بعدها.

٣ ـ انظر: الميزان: ١٧٩/١١، ١٩١.

٤ ـ انظر: الميزان: ٢٤٧/١٣ والكهف: ١٠. وراجع تفسير البيضاوي، المطبعة العثمانية، ١٣١٤هـ ، ٤/٢.

٥ ـ انظر: الميزان: ٨٤/٥ والنساء: ١١٧، وراجع تفسير البيضاوي ٣٠٣/١.

كعب بن الاشرف الى مكة فخالفهم[1].

٨ ــ الدر المنثور في التفسير المأثور:

للسيوطي جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ [2].

اعتمد الطباطبائي على هذا التفسير بشكل واسع فيما نقله من المأثور عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين، ويعد المصدر الاول للميزان في المأثور.

ففي تفسير قوله تعالى: «الله لا إله إلاّ هو الحيُّ القيُّوم، لا تأخذه سنةٌ ولا نوم» ذكر رواية في الدر المنثور عن أبي أمامة الباهلي قال: قلت يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: أللّهُ لا إله إلاَّ هُوَ الحيُّ القيُّومُ... آية الكرسي[3].

ونقل رواية أخرى من الدر المنثور عن يعلى بن أمية قال: [سألت عمر بن الخطاب قلت: (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه فسألت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»][4].

وعن ابن عباس في الدر المنثور نقل قوله في تفسير قوله تعالى: «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد» قال: إلى مكة[5].

وفي سبب النزول نقل الطباطبائي رواية من الدر المنثور عن سعيد بن جبير قال: [كانت قريش تعارض النبي صلّى الله عليه وآله وسلم في الطواف يستهزئون ويصفرون ويصفقون فنزل قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية)][6].

٩ ــ تفسير (ابو السعود):

المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن

١ ــ انظر: الميزان: ١٢٦/٩ والانفال: ٥٦، وراجع تفسير البيضاوي ٤٨١/١.

٢ ــ انظر: معجم المؤلفين ١٢٨/٥ ــ ١٢٩.

٣ ــ انظر: الميزان ٣٣٧/٢ والبقرة: ٢٥٥، وانظر: الدر المنثور: ٣٢٥/٣، وراجع: مسند أحمد بن حنبل ٢٦٥/٥ ضمن حديث أبي أمامة الباهلي.

٤ ــ انظر: الميزان: ٦٦/٥ والنساء: ١٠١. وانظر الدر المنثور: ٢٠٩/٢ وراجع سنن النسائي: كتاب تقصير الصلاة في السفر، وسنن الترمذي: أبواب التفسير: تفسير سورة النساء، وسنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب تقصير الصلاة في السفر، وسنن الدارمي: كتاب الصلاة، باب قصر الصلاة في السفر.

وللاطلاع: انظر: الميزان ١٣١/٩، ٢٩١، ٢١٣/١٦.

٥ ــ الميزان: ٩٥/١٦. والقصص ٨٥. وانظر: الدر المنثور: ١٤٠/٥. وللاطلاع انظر: الميزان ٢٩/٢، ٣٨، ٣٣٣/٥، ١٦٢/١٦.

٦ ــ الميزان: ٨٥/٩. والانفال: ٣٥. وانظر: الدر المنثور: ١٨٣/٣. وللاطلاع انظر: الميزان: ٢٠٩/٥.

محمد العمادي. ت ١٩٥١ هـ [١].

لم ينقل المفسر عن هذا التفسير سوى قولين تقريبا وقد استحسنها وعضد بهما قوله. في نسبة عسى ولعل وسوف الى الله سبحانه نقل عن تفسير أبي السعود قوله: وعسى ولعل وسوف في مواعيد الملوك بمنزلة الجزم بها وانما يطلقونها إظهاراً للوقار، وإشعاراً بأن الرمز من أمثالهم كالتصريح مِمَّنْ عداهم. وعلى ذلك مجرى وعد الله تعالى ووعيده. وعلّق عليه المفسر بأنه وجه وجيه [٢].

١٠ ــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

لشهاب الدين السيد محمود أفندي البغدادي الآلوسي. ت ١٢٧٠ هـ.

ان وجه اعتماد الطباطبائي على هذا التفسير يشبه الى حد كبير طبيعة اعتماده على التفسير الكبير للفخر الرازي، إضافة الى ما نقله عن تفسير الآلوسي من مأثور عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم [٣] وقد تعرض الطباطبائي لأكثر ما نقله من أقوال الآلوسي وآرائه بالنقد والمناقشة دون أن يكتفي بذكرها.

ففي قوله تعالى: (فاستقم كما أمرت) ذكر المفسر قولاً للآلوسي في روح المعاني مفاده:

أمر الله رسوله صلّى الله عليه وآله وسلم بالاستقامة مثل الاستقامة التي أُمِرَ بها وهذا يقتضي أمره صلّى الله عليه وآله وسلم بوحي آخر ولوغير مَتلُوٍّ، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط. ثم رد عليه الطباطبائي مبيِّنا: أن ما احتمله من وحي آخر غير متلو يشير اليه قوله تعالى (كما أمرت) أي استقم كما أمرت سابقا بالاستقامة فبعيد عن سنة القرآن وحاشا أن يعتمد بالبيان القرآني على أمر مجهول أو أصل مستور غير مذكور.

ثم رد على الشطر الثاني من كلام الآلوسي الذي يقضي بأن المراد بقوله (استقم) الدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم المتوسط بين الإفراط والتفريط وذلك بأن معنى استقامة الانسان في أمر ثبوته على حفظه وتوفيته حقه بتمامه وكماله. واستقامة الانسان مطلقا: ركوزه وثبوته لما يرد عليه من الوظائف بتمام قواه وأركانه (بحيث لا يترك شيئا من قدرته واستطاعته) لغو ولا أثر له.

ثم يضيف المفسر قائلا:

ولو كان على ما يقول – يعني الآلوسي ــ لكان الانسب أن يردف هذا الأمر بالنهي عن الافراط والتفريط معاً مع أنه تعالى عقّبه بقوله: (ولا تطغوا) فنهى عن الافراط فقط لانهم يومئذ لم

١ ــ يقول رضا كحالة: إن وفاة أبي السعود سنة ٩٢٨ (معجم المؤلفين ٣٠١/١١ ــ ٣٠٢).

٢ ــ انظر: الميزان ٣٨٩/١٥، وراجع تفسير أبي السعود، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧ هـ، ط ١، ١٤٠/٤ وللاطلاع انظر: الميزان: ٢٨٣/١٧.

٣ ــ انظر: الميزان: ١٣٦/٨، ٢٥٤، ٣٣٧، ٢٩١/٩، ٣٨/١٢، ٦٣، ٣٦٩/١٣ لا على سبيل الحصر.

يكونوا مبتلين الا بالافراط دون التفريط والاستكبار عن الخضوع لله والخروج عن زي العبودية دون التذلل[1].

١١ ــ تفسير المنار:

أفاد الطباطبائي من أقوال وآراء الامام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا[2] ثم ما انفك أن تعرض لأكثر ما أورده منها في الميزان بالمناقشة والنقد.

ففي معنى الرجال الذين على الأعراف ــ يوم القيامة ــ ذكر المفسر عدة روايات منها: ان هؤلاء هم العباس وحمزة وعلي وجعفر يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه، ومبغضيهم بسوادها.

ثم ذكر تعليقا لصاحب المنار قال فيه: «فأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الأمويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الاعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً»[3]. وقد أيد المفسر طرحه لهذه الرواية للسبب نفسه[4].

بينما خالف الطباطبائي ما ذهب اليه محمد عبده من أن أمر ابليس بالسجدة ونهي آدم عن أكل الشجرة تكوينيّان؛ وذلك لأن الأمر والنهي التكوينيتين لا يقبلان التخلف والمخالفة؛ وقد خالف إبليس الأمر، وخالف آدم عليه السلام النهي[5].

١٢ ــ الجواهر في تفسير القرآن:

للشيخ طنطاوى جوهري

نقل عنه الطباطبائي بعض الأخبار حول الأناجيل الأربعة (متى، ومرقس، ولوقا ويوحنا)[6] وكذلك جزءاً من أخبار ذي القرنين ودول اليمن[7].

ولعدم رغبة المفسر في تحميل الآيات القرآنية ما استجد من نظريات علمية، كما هو مشهور في تفسير الجواهر فانه لم يعول على أقوال الشيخ جوهري في الأغلب الأعم، بينما تعرض له

١ ــ الميزان: ٤٨/١١ ــ ٤٩ وهود: ١١٢. وانظر: تفسير الآلوسى، المطبعة المنيرية بمصر ١٣٥/٢. وانظر: الميزان: ٣٨٠/٧، ١٢٨/٨، ١٤٠، ١١/١٢، ٦٤ ــ ٦٦، ١١٦/١٤، ١٦٥، ١٠٩، ٢٠٠، ٦٨/١٣، ٢٠٨/١٨، ٣٧١/١٥، ٢٦٢/٧.

٢ ــ للامام محمد عبده ومدرسته التفسيرية أثر واضح في جوانب عديدة من الميزان. وهو ما سنوضحه فيما بعد.

٣ ــ انظر: تفسير المنار، ط ٣، ٤٣٣/٨.

٤ ــ انظر: الميزان ١٢٦/٨ ــ ١٢٧ وللاطلاع أنظر الميزان أيضا: ٨٢/٨ ــ ٨٣، ١٤٠.

٥ ــ انظر: الميزان: ٣٩/٨، وراجع تفسير المنار. القاهرة، مطبعة المنار ١٣٤٧هـ، ط ٢، و ٣٣٢/٨ وما بعدها.
وللاطلاع انظر: الميزان: ٢٤٣/٣، ٣٩٢/٤، ٥٥/٦، ٢٦٢/٧، ١٢٧/٨، ١٤٠، ١٧١/٩، ١٧٦، ٢١١، ١٣٨/١١، ١٧٦، ١٩١.

٦ ــ الميزان: ٣١٥/٣ وراجع تفسير الجواهر، مصر، مطبعة المصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٦هـ، ١١٤/٢ وما بعدها.

٧ ــ الميزان: ٣٩٠/١٣ ــ ٣٩١ وراجع تفسير الجواهر: ٢٠٩/٩ وما بعدها.

بالنقد وعلى سبيل المثال في استدلاله على مبدأ الزوجية في الكون في قوله تعالى (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) قال الطباطبائي: إن ظاهر الآية لا يساعد عليه والذي يفيده أن نفس الثمرات زوجان اثنان وليست مخلوقة من زوجين اثنين، ويمكن استفادة مبدأ الزوجية من آيات أخرى كقوله تعالى: «سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض» وقوله «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»[1].

وهناك تفاسير أخرى لا حاجة للوقوف عندها بل نكتفي بذكرها فقط حيث اعتمد المفسر عليها في نقل مرويات ذكرتها هذه التفاسير فحسب، وبنسبة قليلة فيما لو قورنت بالتفاسير المتقدم ذكرها وهي:

١ ــ أحكام القرآن للجصاص أبي بكر أحمد بن علي الرازي.ت ٣٧٦ هـ[2].

٢ ــ العرائس في قصص الأنبياء للثعلبي أبي اسحاق أحمد بن ابراهيم.ت ٤٢٧ هـ[3].

٣ ــ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي.ت ٦٧١ هـ[4].

٤ ــ التأويل لمعالم التنزيل المشهور بالخازن: لعلاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم. ت ٧٤١ هـ[5].

٥ ــ تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن عمرو بن كثير.ت ٧٧٤ هـ[6].

٦ ــ فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية في علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠ هـ[7].

كما نقل المفسر عن تفاسير امامية روايات كثيرة تصل في إسنادها الى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام. وهي:

١ ــ تفسير العيّاشي: لمحمد بن مسعود بن عيّاش[8].

٢ ــ تفسير الفرات: لفرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي[9].

١ ــ الميزان: ٢٩٢/١١ والرعد: ٣، يس: ٣٦، الذاريات: ٤٩.

٢ ــ الميزان: ٢٩٧/٤ وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٥٥/١.

٣ ــ الميزان: ٣٨٥/٥، ١٩٤/١٠. وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٦٥/١.

٤ ــ الميزان: ٢٨٩/٤، وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٦٥/٢.

٥ ــ الميزان: ٢٦٦/٣ وانظر: طبقات المفسرين للداودي ٤٢٢/١ ــ ٤٢٣.

٦ ــ انظر: الميزان ١٤٨/٧، ١٦٨/٩. وانظر: طبقات المفسرين للداودي ١١٠/١ ــ ١١٢.

٧ ــ انظر: الميزان ٥٨/٦. وانظر: معجم المؤلفين ٥٣/١١.

٨ــ انظر: الميزان ٣١٤/١، ٣٣٢، ٣٨٦، ٨٣/٢، ٢٢٦، ٣٢٣، ١٧٠/١٣، ٢١١، ٣٥٤ لا على سبيل الحصر.
يقول الأمين: (محمد بن مسعود العياشي له تفسير القرآن المعروف بتفسير العياشي وهو من فقهاء الشيعة الامامية، وله أكثر من مئتي مصنف وهو من علماء القرن الثالث الهجري) انظر: أعيان الشيعة: ٣٦٦/١.

٩ــ انظر: الميزان ١٧٤/١، ٢٢٨/٣ لا على سبيل الحصر.
يقول الامين: يروي علماؤنا عن فرات وعن كتابه وفرات من أواسط المئة الثالثة (أنظر: اعيان الشيعة ٣٦٦/١ وانظر: روضات الجنات ٣٥٣/٥ وما بعدها).

٣ ــ تفسير القمي: لعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي[1].

٤ ــ تفسير النعماني: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر أبي عبدالله الكاتب النعماني[2].

٥ ــ جوامع الجامع: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن. ت٥٣٨هـ[3].

٦ ــ آيات الاحكام للقطب سعيد بن هبة الله الحسن الراوندي[4].

٧ ــ سعد السعود: لرضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسيني ت ٦٦٤ هـ[5].

٨ ــ الصافي في التفسير: لمحمد بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المعروف بملا محسن وبالفيض الكاشاني.ت ١٠٩١ هـ[6].

٩ ــ تفسير البرهان للسيد هاشم بن سليمان البحراني.ت ١١٠٧ هـ[7].

١٠ ــ تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي.ت ١١١٢ هـ[8].

ثانياً ــ كتب اللغة:

الى جانب التفاسير التي اعتمد عليها المفسر في بيان أكبر نسبة من المفردات هناك مصادر أخرى اعتمد عليها في بيان لغة المفردات:

١ــ انظر: الميزان ٩٣/٥، ١٤٣، ١٥٥، ٩٥/٨، ١٣٩، ٨٣/١٥، ١١٨ لا على سبيل الحصر. والقمي من أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري (انظر: اعيان الشيعة: ٣٦٨/١).

٢ــ انظر: الميزان ٧٥/٣، ٣٨٥/٥، ٢٦١/٧ لا على سبيل الحصر. والنعماني من أهل المئة الخامسة (اعيان الشيعة ٣٦٨/١ وانظر: روضات الجنات ١٢٧/٦).

٣ــ انظر: الميزان ٢٥/٢، ٣٣٧/٣، ١٣/٧، ٤٠/١٦ لا على سبيل الحصر.

وجوامع الجامع في التفسير هو من مختصر كتابيه مجمع البيان والكافي الشافي في التفسير (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، مصر، ١٣٤٦ هـ ، ص ١٢٢٧).

٤ ــ انظر: الميزان: ٣٢٩/٦.

وقطب الدين عالم فقيه وثقة محدث، وعين متكلم. كان حياً سنة ٥٦٢ هـ .

(انظر: اعيان الشيعة: ١٦/٣٥ وما بعدها).

٥ــ انظر: الميزان: ١٠٩/١٢، ٢٤/١٤، ٨٣/١٦ لا على سبيل الحصر.

وانظر: معجم المؤلفين: ٢٤٨/٧.

وسعد السعود كتاب علمي ديني فني يتناول آيات الذكر الحكيم بتفسير دقيق وشرح واف مفيد، مع استعراض عام لآراء جلة من العلماء ومناقشة أقوالهم.

انظر: سعد السعود لابن طاووس، النجف، ١٣٦٩ هـ ، ط ١.

٦ ــ انظر: الميزان: ١٤٦/٢، ٧٣/٣، ٧٥، ٦٩/٤، ٢٣٦، ٣٥/٥ لا على سبيل الحصر. وانظر: معجم المؤلفين ١٢/١٢.

٧ــ انظر: الميزان: ٩٩/٢، ٣٧٨، ٤٠٠، ٣٧٧/٣، ٢٥٩/٤، ١٤٣/٥ لا على سبيل الحصر.

يقول في أعيان الشيعة: وقع هذا التفسير في ستة مجلدات (انظر: ٣٧٠/١).

وانظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٩٣/٣، ومعجم المؤلفين ١٨١/٨.

٨ ــ انظر: الميزان ٢٨٣/١٣، ١٤٢/١٦.

ويقول الخوانساري (نور الثقلين في تفسير القرآن الكريم أربعة مجلدات... ونقل فيه أحاديث النبي صلّى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في تفسير الآيات من أكثر كتب الحديث). انظر: روضات الجنات ٢١٣/٤.

١ ــ الصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري.ت ٣٩٦ هـ [1].

٢ ــ لسان العرب: لابن منظور المصري.ت ٧٣٥ هـ [2].

٣ ــ المصباح المنير لاحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي.ت ٧٧٠ هـ [3].

٤ ــ القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي.ت ٨١٧ هـ [4].

في تفسير قوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) يقول المفسر: قال في الصحاح: ركن اليه كنصر ركونا: مال وسكن، والرُكن بالضم الجانب الأقوى. والأمر العظيم والمنعة، وعن لسان العرب مثله، وعن المصباح: أن الركون هو الاعتماد على الشيء[5].

وفى تفسير قوله تعالى (ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا) يقول الطباطبائي: قال في القاموس: يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه[6].

٥ ــ المزهر في علوم اللغة السيوطي[7].

ثالثاً: مصادره الحديثية والروائية:

نقل المفسر في أبحاثه الروائية روايات كثيرة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت والصحابة والتابعين الى جانب ما ذكرناه من كتب التفسير التي نقل عنها جزءاً من هذه المرويات واعتمد على كتب الفريقين في الحديث والرواية، فإلى جانب الصحاح عند أهل السنة ذكر الكتب الأربعة عند الامامية، ونقل عنها جميعاً إضافة الى عدد كبير من كتب الحديث والرواية وكتب أخرى أفاد منها المفسر. وسأكتفي بذكر هذه المصادر فحسب دون أن أتعرض للتفصيلات التي تعرضت اليها في مصادره التفسيرية لانها تتفق جميعها على حد سواء فى كونه ناقلاً منها للرواية والحديث، وأما مسألة تعرضه ومناقشته لهذه المرويات فسيأتى الكلام عنها في منهجه الأثري[8].

وقد راعينا في ترتيب هذه المصادر تسلسل حروفها الهجائية:

١ ــ انظر: الميزان ٢٢٧/٥، ١٧٦/٨، ٥٠/١١، ١٠٢، ٣٠٩/١٣، ٢٩٣/١٧، ٢٩٧، ٣٦٥/٢٠.

٢ ــ انظر: الميزان: ٢٠٤/٥، ١٠٢/١١، ١٩١، ١٣٨/١٣.

٣ ــ انظر: الميزان: ٥٠/١١، ٣٠٩/١٣.

٤ ــ انظر: الميزان: ٣٠٢/١٢، ٣٠٩، ٤٣/١٤.

٥ ــ انظر: الميزان ٥٠/١١. وهود: ١١٣.

انظر: الصحاح للجوهري ١٢٦/٥ وباب النون فصل الراء. وانظر: لسان العرب: ٤٤/١٧ وما بعدها فصل الراء حرف النون، وانظر: المصباح المنير: بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ، ٢٨٢/١ كتاب الراء مع الكاف وما يثلثها.

٦ ــ انظر: الميزان ٣٠٢/١٣ والكهف: ٢٨.

وانظر: القاموس المحيط: ٣٦٠/٤ فصل العين باب الواو والياء.

٧ ــ انظر: الميزان: ٢٧٥/٩.

٨ ــ في نهاية هذا الفصل تجدون جدولاً بالكتب التي نقل عنها المفسر الاخبار والروايات.

١ ــ الاحتجاج للطبرسي أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب[١].

٢ ــ الاختصاص: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر بن نعمان بن سعيد العربي العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد.ت ٤١٣ هـ [٢].

٣ ــ الارشاد للشيخ المفيد[٣].

٤ ــ ارشاد القلوب: لأبي محمد الحسن بن أبي الحسن الديلمي[٤].

٥ ــ الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار: للشيخ الطوسي ابي جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ [٥].

٦ ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبدالبر المالكي القرطبي[٦].

٧ ــ الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ [٧].

٨ ــ الاعتقادات: للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي.ت ٣٨١ هـ [٨].

٩ ــ اعلام الورى باعلام الهدى: للطبرسي: ابي علي الفضل بن الحسن بن الفضل المشهدي الرضوي.ت ٥٤٨ هـ [٩].

١٠ ــ الاقبال: لابن طاووس رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الطاووس الحسيني الداودي الحلي.ت ٦٦٤ هـ [١٠].

١١ ــ اكمال الدين واتمام النعمة: للشيخ الصدوق[١١].

١٢ ــ الأمالي: للشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

١ ــ انظر: الميزان ٣/٨٢، ١٠/١١٧، ١٣/١٨، ٢٠/٤٧. ويقول الطهراني: (والطبرسي استاذ رشيد الدين محمد بن علي ابن شهراشوب السروري الذي توفي سنة ٥٨٨ هـ ... فيه احتجاجات النبي والأئمة وبعض الصحابة وبعض العلماء وبعض الذرية الطاهرة. واكثر أحاديثه مرسل) الذريعة الى تصانيف الشيعة ١/٢٨١ ــ ٢٨٢.

٢ ــ انظر: الميزان ٢/٤٠٦، ٣/٢٣١ وانظر روضات الجنات للخوانساري ٦/١٥٣ ــ ١٧٨.

٣ ــ انظر: الميزان: ١٥/١٢، ١٨/٢٠٧.

٤ ــ يقول في روضات الجنات: ٢/٢٩١ (وله ــ يعني الديلمي ــ كتب ومصنفات منها كتاب «ارشاد القلوب» في مجلدين) انظر: الميزان ٦/٣٠٩.

٥ ــ انظر: الميزان: ٤/٢٨٤ وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية.

٦ ــ انظر: الميزان: ٤/٣٨١ وينظر: روضات الجنات ٤/٣٤٤ ــ ٣٤٥.

٧ ــ انظر: الميزان ٤/٢٩٦.

٨ ــ انظر: الميزان ١٥/٣٣٧، ١٧/١٠٥ وانظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢/٢٢٦.

٩ ــ انظر: الميزان ٣/٢٣١.

١٠ ــ انظر: الميزان ٦/٣١٥ ــ ٣٢٥ وهو (الاقبال بصالح الاعمال) انظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٢/٢٦٤ ــ ٢٦٥.

١١ ــ انظر: الميزان ٣/٢١٧، ١٧/٣٧٣، ١٩/٨٩ وكثيرا ما يختصره المفسر بقوله: «وفي الاكمال». وللفائدة انظر: (الذريعة: ٢/٢٨٣).

ت ٥١٥ هـ[١].

١٣ ــ أمالي الصدوق[٢].

١٤ ــ أمالي المفيد[٣].

١٥ ــ أمان الاخطار: لابن طاووس.ت ٦٦٤ هـ[٤].

١٦ ــ بحار الأنوار: لمحمد باقر بن المولى محمد تقي بن مقصود علي الاصفهاني المشتهر بالمجلسي ت ١١١١ هـ[٥].

١٧ ــ بصائر الدرجات: لابي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار.ت ٢٩٠ هـ[٦].

١٨ ــ تحف العقول: للشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة[٧].

١٩ ــ التعريف: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالله بن قضاعة الصفواني[٨].

٢٠ ــ التمحيص: للشيخ أبي علي محمد بن همام[٩].

٢١ ــ تنبيه الخواطر: للشيخ ورام بن ورام بن حمدان بن عيسى النخعي العراقي الحلي ت ٦٠٥ هـ[١٠].

٢٢ ــ تهذيب الاحكام: للشيخ أبي جعفر الطوسي.ت ٤٦٠ هـ[١١].

٢٣ ــ تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني[١٢].

١ــ انظر: الميزان ٦٤/٨.

ويقال له أمالي ابن الشيخ نسبة للشيخ الطوسي ت ٤٦٠ هـ . وقد طبع في طهران سنة ١٣١٣هـ . انظر: الذريعة الى تصانيف الشيعة ٣٠٩/٢.

٢ ــ انظر: الميزان: ١٤٥/١ وقد يسمى المجالس (انظر روضات الجنات: ١٣٢/٦ ــ ١٤٤).

٣ ــ انظر: الميزان ٣٢٤/٢.

٤ ــ انظر: الميزان ٣١٨/٦.

٥ ــ انظر: الميزان: ١٧٢/٦، ٧/١٧، ٢٦١ (انظر: الروضات ٧٩/٢ ــ ٨١).

٦ــ انظر: الميزان : ٢٦٢/١، ١٤٧/٢، ٢٠٩/٧، ٨٩/٨، ٣٢٧/١١.

يقول الطهراني: (ذكر النجاشي والشيخ في الفهرست: انه يرويه عن محمد بن يحيى العطار... وهويروي عن الامام العسكري عليه السلام... طبع بايران سنة ١٢٥٨ هـ) انظر: الذريعة: ١٢٤/٣.

٧ــ انظر: الميزان: ١٢٤/١ والمؤلف معاصر للشيخ الصدوق ت ٣٨١ هـ . انظر: الذريعة: ٤٠٠/٣ ويقول في روضات الجنات: ٢٨٩/٢: أورد في تحف العقول جملة وافية من النبويات وأخبار الأئمة.

٨ ــ انظر: الميزان:٣٢٠/٦ ــ ٣٢٤ ويقول في معجم المؤلفين ٢٨٢/٨: انه كان حياً سنة ٣٤٦هـ .

٩ ــ انظر: الميزان ١٧/٦. وقال في الروضات ١٥١/٦ (قال المجلسي: انه جمع فيه أحاديث شدة بلاء المؤمن وانه تمحيص لذنوبه).

١٠ــ انظر: الميزان:٣٣٥/٦ ويقول في معجم المؤلفين ١٦٤/١٣ من آثاره: تنبيه الخواطر ونزهة النواظر ويسمى بمجموعة ورّام. وانظر: أعيان الشيعة ١١٧/١، وانظر: روضات الجنات: ٢٥٣/٧.

١١ ــ انظر: الميزان: ٢٨٥/٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٣/٥، ٤٢، ٣٠٧/٦ ــ ٣٠٨ وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية في الحديث.

١٢ــ انظر: الميزان: ٣١٠/٤.

٢٤ ـــ التوحيد: للشيخ الصدوق.ت ٣٨١ هـ [١].

٢٥ ـــ ثواب الاعمال وعقاب الأعمال: للشيخ الصدوق [٢].

٢٦ ـــ جامع الأصول لأحاديث الرسول: لابن الأثير أبي السعادات مبارك بن محمد الجزري الشافعي. ت ٦٠٦ هـ [٣].

٢٧ ـــ الجعفريات: للشيخ أبي علي محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الكوفي [٤].

٢٨ ـــ جمع الجوامع: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي.ت ٩١١ هـ [٥].

٢٩ ـــ حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى بن مهران الاصفهاني ت ٤٣٠ هـ [٦].

٣٠ ـــ الخرائج والجرائح في المعجزات لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي [٧].

٣١ ـــ الخصال للشيخ الصدوق [٨].

٣٢ ـــ الدلائل: للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبدالله [٩].

٣٣ ـــ دعائم الاسلام: للقاضي نعمان المصري الإسماعيلي الفاطمي [١٠].

٣٤ ـــ الدعوات: لقطب الدين بن الحسين سعيد بن عبدالله الراوندي [١١].

٣٥ ـــ ربيع الابرار: للزمخشري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر. ت ٥٣٨ هـ [١٢].

٣٦ ـــ رسالة المحكم والمتشابه: للسيد المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين علم الهدى.

١ ـــ انظر: الميزان: ٢٣/١، ١٦/٨، ١٦/١٩.

٢ ـــ انظر: الميزان: ٣٣٣/٤، ٢٥٠/١٨.

٣ ـــ انظر: الميزان ٣٨٠/٣ قال في كشف الظنون ص ٥٣٥ ـــ ٥٣٧: انه اختصر عدة مرات وأنه يُعنى بالحديث عن الرسول صلّى الله عليه وسلم وقليلا ما يُعنى بأقوال التابعين والأئمة كما بسط القول في بيان أصول الحديث وأنواعه.

٤ ـــ انظر: الميزان: ٣١٦/٦ ـــ ٣١٨ قال في الروضات: ١٢٠/٦: (كان من أعاظم فقهاء الامامية.. وله من المؤلفات كتاب «الجعفريات» الذي تضمن ألف حديث بالاسناد المتصل عن مولانا الامام الصادق عليه السلام في كثير من أبواب الفقه).

٥ ـــ انظر: الميزان ٨٩/٢. قال في كشف الظنون ص ٥٩٧: (ذكر ـــ يعني السيوطي ـــ فيه أنه قصد استيعاب الاحاديث النبوية).

٦ ـــ انظر: الميزان: ٣٣٢/٣ يقول في روضات الجنات (وله كتاب حلية الأولياء وهو من أحسن الكتب كما ذكره ابن خلكان). وفي كشف الظنون ص ٦٨٩ يقول: (هو مجلد ضخم واختصر مرتين).

٧ ـــ انظر: الميزان: ٣٦٨/١١، ١٤٣/٢٠ ويقول في اعيان الشيعة ١٦/٣٥ ـــ ٢٤: انه كان حيا سنة ٥٦٢ هـ.

٨ ـــ انظر: الميزان: ١١٧/٨، ١٤١/١٧.

٩ ـــ انظر: الميزان: ٢٦٦/٣.

١٠ ـــ انظر: الميزان: ٣٣٧/٦ وانظر: روضات الجنات: ١٤٨/٨.

١١ ـــ انظر: الميزان: ٣٩/٢ يقول في أعيان الشيعة: ٢٤/٣٥: وكتاب الدعوات سمّاهُ سلوة الحزين.

١٢ ـــ انظر: الميزان: ١٣٢/٦، ٢٩٢/٩.

ت ٤٣٦ هـ [١].

٣٧ ــ روضة الواعظين: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ [٢].

٣٨ ــ روضة الواعظين وبصيرة المتعظين: للشيخ الشهيد ابي على محمد بن علي بن أحمد ابن علي الحافظ الواعظ الفتال النيسابوري [٣].

٣٩ ــ زاد المعاد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز المعروف بابن قيم الجوزية. ت ٧٥١ هـ [٤].

٤٠ ــ زهد النبي: لابي محمد جعفر بن أحمد القمي نزيل الري المعروف بابن الرازي [٥].

٤١ ــ سنن أبي داود. ت ٢٧٥ هـ [٦].

٤٢ ــ سنن البيهقي [٧].

٤٣ ــ سنن الترمذي. ت ٢٧٩ هـ [٨].

٤٤ ــ سنن النسائي. ت ٣٠٣ هـ [٩].

٤٥ ــ شرح الجامع الصحيح للترمذي: لابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي المالكي. ت ٥٤٣ هـ [١٠].

٤٦ ــ شرح العقائد للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ [١١].

٤٧ ــ شرح النفلية: للشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي العاملي الجبعي. ت ٩٦٦ هـ [١٢].

٤٨ ــ شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي. ت ٦٥٥ هـ [١٣].

٤٩ ــ شرح نهج البلاغة: للبحراني كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم. ت ٦٧٩ هـ [١٤].

١ ــ انظر: الميزان: ٣٢٢/٦، وانظر أعيان الشيعة: ١٨٨/٤١ ــ ١٩٥.

٢ ــ انظر: الميزان: ٧٣/١٦، ٢٢١/١٨، ٣٥٩.

٣ ــ انظر: الميزان: ٢٠٠/٥، ١٤٨/١٢، وانظر: الذريعة: ٣٠٥/١١.

٤ ــ انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٢٩٥/٤ وقال في معجم المؤلفين: ١٠٦/٩ : من تصانيفه زاد المعاد في هدى خير العباد.

٥ ــ انظر: الميزان: ٣٣٤/٦ و يقول في الذريعة: ٦٦/١٢ انه معاصر للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ و يقول العاملي في اعيان الشيعة ٣٥٠/١٥: (إنه من أهل القرن الرابع).

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٢٠/٢، ٣٨١/٣، ١٦١/٩، ٩٦/١٤، ٢٦٤/١٨.

٧ ــ انظر: الميزان: ٢٩٦/٤، ٢٧٩.

٨ ــ انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٧٥/٣، ٢٨٩/٤، ٢٠٥/٧، ٣١٧/٢٠.

٩ ــ انظر: الميزان: ٨٨/٢، ٧٥/٣، ٢٦٤/١٨.

١٠ ــ انظر: الميزان: ٢٩٣/٤ وانظر معجم المؤلفين ٢٤٢/١٠.

١١ ــ انظر: الميزان: ١٠١/١.

١٢ ــ انظر: الميزان: ٣٢٧/٦.

١٣ ــ انظر: الميزان: ٢٩٨/٤، ١٦/٥ ــ ١٨ وانظر الذريعة ١٥٨/١٤ ــ ١٥٩.

١٤ ــ انظر: الميزان: ١٤٦/٤. قال في الذريعة ١٤٩/١٤ (وفرغ الشارح من هذا الشرح سنة ٦٧٧ هـ .. وقد اختصرهُ ←

٥٠ ــ شعب الايمان: للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله[١٠]

٥١ ــ شواهد التنزيل لابن شهرآشوب محمد بن علي السروي المازندراني أبي جعفر رشيد الدين. ت ٥٨٨ هـ [٢].

٥٢ ــ صحيح البخاري. ت ٢٥٦ هـ [٣].

٥٣ ــ صحيح مسلم. ت ٢٦١ هـ [٤].

٥٤ ــ صحيفة الامام الرضا علي بن موسى لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي. ت ٥٤٨ هـ [٥].

٥٥ ــ الصحيفة السجادية: للامام زين العابدين علي بن الحسين[٦].

٥٦ ــ طب الأئمة: للشيخ حسين بن بسطام بن سابور الزيات[٧].

٥٧ ــ عدة الداعي: للشيخ جمال الدين أبي العباس أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد الاسدي الحلي. ت ٨٤١ هـ [٨]

٥٨ ــ العدد القوية: للشيخ رضي الدين علي بن يوسف أخي العلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦ هـ [٩]

٥٩ ــ علل الشرائع: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ[١٠].

٦٠ ــ عيون الاخبار: للشيخ الصدوق أيضا[١١].

٦١ ــ غاية المرام: للعارف الفريد أبي سعيد الحسن بن الحسين المعروف بالسبزواري[١٢].

٦٢ ــ الغرر والدرر: للآمدي ناصح الدين أبي الفتح عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد

العلامة الحلي.. ونظام الدين علي بن الحسين الجيلاني هو الذي سماه أنوار الفصاحة).

١ ــ انظر: الميزان: ٦/١٧٧، ١٤/٢٤٢. وانظر: روضات الجنات: ١/٢٥١.

٢ ــ انظر: الميزان: ١١/٣٢٧.

٣ ــ انظر: الميزان: ٢/٢٥٥، ٣/٢٦٧، ٣٧٧، ٤/٢٨٣، ٢٨٩، ٥/٣٣٠، ٦/١١٢.

٤ ــ انظر: الميزان: ١/٢٢، ٣/٢٢٨، ٢٦٦، ٦/٢٨٣، ٢٨٩، ١٤/١٧٨، ٢٠/٤٦.

٥ ــ انظر: الميزان: ٦/٣٢٥.

٦ ــ انظر: الميزان: ١٧/٣٤٣.

٧ ــ انظر: الميزان: ٨/٣٧٣، يقول في الروضات ٢/٣٠٩: إنه من أكابر علماء الامامية ومحدثيهم وأجلاء رواة أخبارهم في طبقة الكليني أو الشيخ أبي القاسم بن قولويه القمي وفي هذا الكتاب أحاديث عن النبي وأهل بيته الطيبين مع جملة من الاحراز والعوذ والأدعية المأثورة. وهو من الكتب المشهورة.

٨ ــ انظر: الميزان: ١/٣٤، ٢/٣٦ وقال في الروضات ١/٧٢ (عدة الداعي ونجاح الساعي).

٩ ــ انظر: الميزان: ٦/٣٢١ ــ ٣٢٢ ــ وانظر: الروضات ٢/١٨٦.

١٠ ــ انظر: الميزان: ٨/١٧٠، ١٧/١٤٢.

١١ ــ انظر: الميزان: ١/٢٢، ٩/٣٠٠، ٦/٣١٢، ١٤/٢٧ وقد يختصره المفسر فيقول: وفي العيون.

١٢ ــ انظر: الميزان: ٥/١٩٢، ١٦/٣١٨، قال في الروضات ٢/٢٦٧ (الكتاب هو غاية المرام في فضائل علي وأولاده الكرام)

التميمي[1].

٦٣ ــ الغيبة: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ [2].

٦٤ ــ الغيبة: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر أبي عبدالله الكاتب النعماني، من أهل المئة الخامسة[3].

٦٥ ــ فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢ هـ [4].

٦٦ ــ فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين: لابراهيم بن الشيخ سعد الدين محمد بن المؤيد أبي بكر بن محمد بن حمويه بن محمد الجويني[5].

٦٧ ــ الفصول المهمة في أحوال الائمة: لابن الصباغ المالكي[6].

٦٨ ــ قرب الاسناد للحميري عبد الله بن جعفر[7].

٦٩ ــ قصص الانبياء: عبد الوهاب النجار[8].

٧٠ ــ الكافي: للشيخ محمد بن يعقوب الكليني البغدادي. ت ٣٢٨ هـ [9].

٧١ ــ كامل الزيارة: لأبي القاسم جعفر بن محمد بن موسى بن قولويه القمي، البغدادي. ت ٣٦٩ هـ[10].

٧٢ ــ كتاب سليم بن قيس الهلالي[11].

٧٣ ــ كشف الغمة في معرفة أحوال الائمة: للأربلي علي بن عيسى بن أبي الفتح بهاء الدين أبي الحسن. ت ٦٩٢ هـ [12].

١ ــ انظر: الميزان: ١٦٩/٦ و١٧٣، وقال في الروضات ١٧٠/٥ (هو جوامع الكلم المنسوبة الى سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام).

٢ ــ انظر: الميزان: ٢٢٣/١٢.

٣ ــ انظر: الميزان: ٢٢٣/١٢ وانظر اعيان الشيعة ٣٦٨/١.

٤ ــ انظر: الميزان: ٢٩٥/٤.

٥ ــ انظر: الميزان: ٢٣٣/٣، ٥٩/٦ وقال في الروضات ١٧٦/١: (وهو من الكتب المشهورة بين الفريقين).

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٣٢/٣.

٧ ــ انظر: الميزان: ٩٣/٨، ١٣٩/٩، ١٨٢، ٣١٩/١٩ وانظر: الروضات: ٢٧٧/٣.

٨ ــ انظر: الميزان: ١٢٤/١، ٣٠٨/٣.

٩ ــ انظر: الميزان: ٢٠٨/٤، ٣٠٨/٦، ١١٧/١٠، ٤٩/١٧، ٥٢/١٩، ٥٣، ١٠٨/٢٠ ــ ١٣٧، ١٣٨. ويقول الطهراني في الذريعة ٢٤٥/١٧: إنه أجل الكتب الأربعة عند الامامية ولم يكتب في المنقول مثله عن آل الرسول. مشتمل على أربعة وثلاثين كتاباً وثلاثمئة وستة وعشرين بابا. والكافي موزع الى أقسام ثلاثة: الأصول، والفروع، والروضة (محمد حسين الجلالي: مصادر الحديث عند الامامية، القاهرة، ١٣٩٥هـ ، ص١٩) وقد اعتمد الطباطبائي على أقسامه الثلاثة.

١٠ ــ انظر: الميزان: ١٤٤/٢ وقال في روضات الجنات: ١٧١/٢ ــ ١٧٢ (الغالب عليه أخبار الفضيلة دون الهيئات والآداب).

١١ ــ انظر: الميزان: ٣٧٩/٣ وقال العاملي في أعيان الشيعة ٤٢/١ (وأبو صادق سليم بن قيس الهلالي صاحب أمير المؤمنين عليه السلام. ذكره النجاشي في الطبقة الاولى من مؤلفي الشيعة).

١٢ــ انظر: الميزان: ٢٣/١ وانظر: معجم المؤلفين ١٦٣/٧.

٧٤ ــ كشف المحجة لثمرة المهجة في الاخلاق: لابن طاووس الحلي الداودي، ت ٦٦٤ هـ [١].

٧٥ ــ كنزالعمال: للعلامة علي المتقي علاءالدين الهندى المتوفى ٩٧٥هـ [٢].

٧٦ ــ مجازات الآثار النبوية: للشريف الرضي ذي الحسبين أبي الحسن محمد بن الطاهر. ت ٤٠٦ هـ [٣].

٧٧ ــ مجالس الشيخ: لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي. ت ٤٦٠ هـ [٤].

٧٨ ــ المحاسن: للبرقي محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علي، أبي عبدالله [٥].

٧٩ ــ مستدرك الحاكم: أبي عبدالله محمد النيسابوري. ت ٤٠٥ هـ [٦].

٨٠ ــ مسكّن الفؤاد في فقد الأحبة والأولاد، للشهيد الثاني. ت ٩٦٦هـ [٧].

٨١ ــ مسند أحمد بن حنبل [٨].

٨٢ ــ مصباح الزائر: لابن طاووس الحلي الداودي. ت ٦٦٤هـ [٩].

٨٣ ــ معاني الاخبار: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ [١٠].

٨٤ ــ المقنعة: للشيخ المفيد. ت ٤١٣ هـ [١١].

٨٥ ــ المقنع في الغيبة: للشيخ المرتضى. ت ٤٣٦ هـ [١٢].

٨٦ ــ مكارم الاخلاق: للطبرسي. ت ٥٤٨ هـ [١٣].

٨٧ ــ المناقب: لابن شهرآشوب محمد بن علي السروي المازندراني أبي جعفر رشيد

١ ــ انظر: الميزان: ٢٣/١، ١٦٠، ٧٣/١٦. وانظر: أعيان الشيعة ١١٧/١.

٢ ــ انظر: الميزان: ٢٨٩/٤.

٣ ــ انظر: الميزان: ٧١/٣.

٤ ــ انظر: الميزان: ٣٢٦/٦، ٢١٦/١، ٣٣١/١١ ويسمى بالأمالي ايضا (انظر: الذريعة ٣١٣/٢) واذا ذكرالأمالي لوحده فانه يُصرف الى الشيخ الطوسي عندالامامية).

٥ــ انظر: الميزان: ٢٠٣/١، ٨١/٣، ٤١٣/٤، ٩٦/١٦ و يقول عمر رضا كحالة: إنه من أصحاب الأئمة موسى بن جعفر والرضا والجواد، من آثاره المحاسن (معجم المؤلفين ٢٧٧/٩).

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٨٩/٤، ١٥/٨، ٣٢٧/١١، ١٢٠/١٢.

٧ ــ انظر: الميزان: ٣٢٩/٦ وانظر: اعيان الشيعة ٤٢/١ والروضات ٣٥٢/٣ ــ ٣٧٦، ٢٦٣/٤.

٨ ــ انظر: الميزان: ٨٩/٢.

٩ ــ انظر: الميزان: ٣١٨/٦ وانظر: روضات الجنات ٣٣٠/٤.

١٠ــ انظر: الميزان: ٢٩٦/٢، ١٦٣/٣، ٢٤٤/١٠، ٦٧/١١، ٤٩/١٧، ٢٤/٢٠ وانظر: روضات الجنات ١٣٢/٦ ــ ١٤٤.

١١ــ انظر: الميزان: ٣٣٧/٦.

١٢ــ انظر: الميزان: ٣٣٧/٦.

١٣ــ انظر: الميزان: ٣٠٩/٦، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، وانظر: روضات الجنات: ٣٥٧/٥ــ٣٦٥.

الدين. ت ٥٨٨ هـ [١].

٨٨ ــ المناقب الفاخرة: للشريف الرضي. ت ٤٠٦ هـ [٢].

٨٩ ــ من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ [٣].

٩٠ ــ منية المريد في آداب المفيد والمستفيد: للشهيد الثاني. ت ٩٦٦ هـ [٤].

٩١ ــ موطأ مالك. ت ١٧٩ هـ [٥].

٩٢ ــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ الذهبي. ت ٧٤٨ هـ [٦].

٩٣ ــ الناسخ والمنسوخ: للنحاس أبي جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل، ت ٣٣٨ هـ [٧].

٩٤ ــ نهج البلاغة: للامام علي بن أبي طالب عليه السلام [٨].

٩٥ ــ نهج البيان: للشيباني محمد بن الحسن [٩].

٩٦ ــ الهداية: للشيخ الصدوق. ت ٣٨١ هـ [١٠].

٩٧ ــ الوافي: ملا محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المشتهر بالفيض الكاشاني. ت ١٠٩١ هـ [١١].

٩٨ ــ وسائل الشيعة الى أحاديث الشريعة: الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملي. ت ١١٠٤ هـ [١٢].

٩٩ ــ ينابيع المودة لذوي القربي: للقندوزي سليمان بن ابراهيم البلخي الحسيني. ت ١٢٩٤ هـ [١٣].

١ــ انظر: الميزان: ١٩/١٠٣ و يقول الزركلي (ابن شهر آشوب فاضل امامي، عالم بالحديث والاصول من سارية مازندران) انظر الاعلام ٧/١٦٧.

٢ــ انظر: الميزان: ٥/١٩٤ وانظر: أعيان الشيعة ٤٤/١٧٣ ــ ١٧٨.

٣ــ انظر: الميزان: ٢/٢٥٨، ٦/٣١٢، ١٤/٢٣١، ١٨/٣٠٠، ٢٠/١٩٤ وهو أحد الكتب الأربعة عند الامامية.

٤ ــ انظر: الميزان: ٣/٧٥. وقال في أعيان الشيعة ١/١١٩ (كتاب مبسوط جم فأوعى، لم يؤلف نظيره، وهو وان كان خاصا بالمفيد والمستفيد لكنه جمع جميع علم الاخلاق والآداب).

٥ ــ انظر: الميزان: ٢/٨٨.

٦ ــ انظر: الميزان: ٤/٣١٠.

٧ ــ انظر: الميزان: ٢٠/١٣٥ وانظر: وفيات الاعيان: ١/٣٥ ــ ٣٦.

٨ ــ انظر: الميزان: ٢/٣٨٤، ٦/٣٠٨، ٩/٧٣.

٩ ــ انظر: الميزان: ٤/١٤٦، ٦/١٧٦، ١٢/١٤٩. وقال في معجم المؤلفين (٩/١٩٤): من آثاره: نهج البيان عن كشف معاني القرآن. ألفه باسم الخليفة المستنصر. وكان حيا سنة ٦٤٠ هـ).

١٠ــ انظر: الميزان: ٦/٣٣٠.

١١ــ انظر: الميزان: ٤/٢٨٤، قال في الروضات: ٦/٨٧ ــ ١٠٣، الوافي وهو جامع الكتب الأربعة مع نهاية التهذيب.

١٢ــ انظر: الميزان: ٤/١٢٧ وانظر: الروضات: ٧/٩٦.

١٣ــ انظر: الميزان: ٤/٤٠٩ وانظر: معجم المؤلفين: ٤/٢٥٢.

رابعاً: مصادر متنوعة:

أ ــ الكتب المقدسة:

استعان المفسر بها في نقل نصوص منها لمقارنتها مع نصوص القرآن الكريم أو نقدها:

١ ــ اعمال الرسل ورسائل بولس[١].

٢ ــ الانجيل[٢].

٣ ــ (أوستا) وهو الكتاب المقدس للمجوس[٣].

٤ ــ التوراة[٤].

٥ ــ (السواعي) وهو من كتب الروم الارثوذكس[٥].

٦ ــ قاموس الكتاب المقدس[٦].

٧ ــ مزامير داود[٧].

٨ ــ (ويدا) المقدسة وهي كتب البراهمة البوذيين[٨].

ب ــ مصادره التاريخية:

استعان المفسر بهذه المصادر في أبحاثه التاريخية وفيما يتعلق بالابحاث التي عقد الكلام فيها على العقائد الوثنية، وعقائد أهل الملل القديمة، وقسم من الحوادث التي تعرض لها القرآن الكريم وتناولتها كتب التاريخ. منها: قصة أهل الكهف، وذي القرنين، والغزوات، وغيرها. وقد رتبتها على حروفها الهجائية:

١ ــ الآثار الباقية عن الامم الخالية: لمحمد بن أحمد البيروني المكي الخوارزمي أبي الريحان. ت ٤٤٠ هـ[٩].

١ ــ انظر: الميزان: ٣/٣١٢.

٢ ــ انظر: الميزان: ٣/٢٨٤، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣١٥، ٣٨٦، ٣١٢، ٥/٢٤٨، ٦/٧٠، ٢٢٤.

٣ ــ انظر: الميزان: ١٠/٢٥٩.

٤ ــ انظر: الميزان: ١/١٤٠، ١٤٢، ٢٠٠، ٤٣٥، ٥/٢٢٤، ٣٠٠، ١٠/٢٥٢، ٣٢٤، ١١/٩١، ٢٦٠، ٢٦٥، ١٤/٦٤، ١٦/٤٥، ٤٦.

٥ ــ انظر: الميزان: ٦/٢٤٤.

٦ ــ انظر: الميزان: ٣/٣١١، ٣١٢، ٣١٤.

٧ ــ انظر: الميزان: ٥/٢٤٨.

٨ ــ انظر: الميزان: ١٠/٢٩١. وقد اعتمد المفسر على كتب العهدين المطبوعة ببيروت سنة. ١٨٧٠ هـ (انظر: الميزان: ١٣/٣٧٩).

٩ ــ قال محسن العاملي: وهو كتاب مفيد ألفه لشمس المعالي قابوس بيّن فيه التواريخ التي تستعملها الامم، والاختلاف في الاصول التي هي مبادئها، وفي اكتفاء القنوع انه في النجوم والتواريخ «اعيان الشيعة ٤٣/٢٤٠» وانظر: الميزان: ١/١٩٤، ١٣/٣٨٥.

٢ ــ اكتشاف كهف أهل الكهف: لرفيق وفا الدجاني[١].

٣ ــ انحطاط وسقوط الامبراطورية الرومية: للمؤرخ جيبون[٢].

٤ ــ الانساب: لأبي محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني اليمني. ت ٣٣٤ هـ[٣].

٥ ــ البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير. ت ٧٧٤ هـ[٤].

٦ ــ تاريخ تمدن الاسلام: للمستشرق كرستارليون[٥].

٧ ــ تاريخ الطبري: لابي جعفر محمد بن جرير. ت ٣١٠ هـ[٦].

٨ ــ تاريخ اليعقوبي: احمد بن أبي يعقوب. ت ٢٥٩ هـ[٧].

٩ ــ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة: لابي الريحان البيروني[٨].

١٠ ــ الخطط المقريزية: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد الحسيني العبيدي المعروف بالمقريزي. ت ٨٤٥ هـ[٩].

١١ ــ سيرة ابن هشام: أبي محمد عبدالملك المعافري. ت ٢١٣ هـ[١٠].

١٢ ــ السيرة الحلبية: لعلي بن ابراهيم بن أحمد بن علي بن عمر الحلبي القاهري، الشافعي (نورالدين). ت ١٠٤٤ هـ[١١].

١٣ ــ شريعة حورابي: للدكتور عبدالرحمن الكيالي[١٢].

١٤ ــ شمس العلوم: للحميري نشوان بن سعيد بن نشوان اليمني. ت ٥٧٣ هـ[١٣].

١ ــ انظر: الميزان: ٢٩٨/١٣.

٢ ــ انظر: الميزان: ٢٩٨/١٣.

٣ ــ قال في كشف الظنون ص ١٤٤: إن اسم الكتاب هو: (الاكليل في أنساب حمير وأيام ملوكها) وهو كتاب كبير عظيم الفائدة يتم في عشرة مجلدات ويشتمل على عشرة فنون. انظر: الميزان: ٣٨٧/١٣.

٤ ــ قال في كشف الظنون: ص ٢٢٨: (وهو كتاب مبسوط في عشرة مجلدات. اعتمد في نقله على النص من الكتاب والسنة ووقائع الالوف السالفة وميزبين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلي وغيره). انظر: الميزان: ٣٨٤/١٣، ١١٨/١٢.

٥ ــ انظر: الميزان: ٤١/١، ٣٦٠.

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٩٨/٤.

٧ ــ انظر: الميزان: ٢٩/٩، ١١٨/١٢.

٨ ــ انظر: الميزان: ١٨٢/٦.

٩ ــ وعنوان هذا الكتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ويختص باخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها ويعرف بالخطط المقريزية جمع فيها أخبار مصر وأحوال سكانها) ــ عن معجم المطبوعات العربية والمعربة ص ١٧٨١. انظر: الميزان: ٣٨٦/١٣.

١٠ ــ انظر: الميزان: ٣٨/٤، ١٦١، ٢٣٥/٩، ٣٨٥/١٣.

١١ ــ قال في الاعلام: ٥٤/٥ (له تصانيف كثيرة منها «انسان العيون في سيرة النبي المأمون» يعرف بالسيرة الحلبية) ينظر: الميزان: ٢٦٧/٣.

١٢ ــ انظر: الميزان: ١٨٣/٧.

١٣ ــ قال في معجم المؤلفين: ٨٦/١٣ (الحميري فقيه، أصولي، أديب، شاعر، عارف باللغة والنحو والتاريخ والانساب. شارك في علوم أخرى... من آثاره: شمس العلوم). انظر معجم المطبوعات العربية والمعربة: ص: ١٨٥٧ وانظر: الميزان: ٣٨٥/١٣.

١٥ ــ الكامل في التاريخ للعلامة عزالدين ابي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير. ت ٦٠٦ هـ [١].

١٦ ــ مجمل التاريخ: للمحقق هـ . ج . ويلز[٢].

١٧ ــ مرآة الزمان في تاريخ الاعيان: لأبي المظفر يوسف قزأوغلي المعروف بسبط ابن الجوزي. ت ٦٥٤ هـ [٣].

١٨ ــ مروج الذهب: للمسعوديّ علي بن الحسين. ت ٣٤٦ هـ [٤].

١٩ ــ معجم أعلام الشرق والغرب: فرديناند توتل[٥].

٢٠ ــ المغازي: للواقدي محمد بن عمر بن واقد. ت ٢٠٧ هـ [٦].

٢١ ــ الملل والنحل: للشهرستاني محمد بن عبدالكريم. ت ٥٤٨ هـ [٧].

٢٢ ــ نفائس الفنون في عرائس العيون: لمحمد بن محمود الآملي[٨].

ج ــ معارف عامة:

ثمة كتب متفرقة نقل عنها المفسر وأفاد منها في جملة من أبحاثه الاجتماعية والقرآنية وغيرها. وقد راعينا في ترتيبها تسلسل حروفها الهجائية.

١ ــ إحياء علوم الدين: أبوحامد الغزالي. ت ٥٠٥ هـ [٩].

٢ ــ أصول الفلسفة: محمد حسين الطباطبائي ــ المفسر ــ[١٠].

٣ ــ الا تقان في علوم القرآن: للسيوطي. ت ٩١١ هـ [١١].

٤ ــ الأم: للامام الشافعي. ت ٢٠٤ هـ [١٢].

١ ــ انظر: الميزان: ١٣/٤.

٢ ــ انظر: الميزان: ٢٤٣/٦، ٢٤٨.

٣ ــ قال في كشف الظنون: ص ١٦٤٧ ــ ١٦٤٨ (انه في أربعين مجلداً... قال الذهبي: نراه يأتي بمناكير الحكايات وما اظنه بثقة فيا ينقله بل يخمن ويجازف ثم انه يترفض. ثم أشار الى انه اختصر عدة مرات وترجم الى التركية).

انظر: الميزان: ٢٩٦/٤.

٤ ــ انظر: الميزان: ٢٤٩/٣.

٥ ــ انظر: الميزان: ٣٤٣/٦.

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٩/٩، ٣٠، ٣٣.

٧ ــ انظر: الميزان: ٢٨٣/٣، ٣٠٥.

٨ ــ قال في كشف الظنون: ص ١٩٦٦: (إنه ألف في كل فنٍ تأليفاً أراد أن يجمعها في تأليف واحد، فلم يزل يجمع الى أن بلغ مئة وعشرين علما. فألف هذا الكتاب ورتبه على قسمين: الاول في علوم الأوائل، والثاني في علوم الأواخر).

انظر: الميزان: ١٨٣/٦.

٩ ــ انظر: الميزان: ٣٢٨/٤، ٣٣١، ٣٢٤/٦، ٣٢٥، ٤٣١.

١٠ ــ انظر: الميزان: ٢٦٢/٥.

١١ ــ انظر: الميزان: ٧٧/٣، ٨٤، ١١٩/١٢، ٢٣٣/١٣، ١٣١/٢٠.

١٢ ــ انظر: الميزان: ٨٨/٢.

٥ ــ بداية المجتهد: لابن رشد. ت ٥٩٥ هـ [١].

٦ ــ دائرة المعارف: للبستاني [٢].

٧ ــ دائرة المعارف الانجليزية [٣].

٨ ــ الدر المكتوم: لابن عربي الصوفي (محي الدين) محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الطائي. ت ٦٣٨ هـ [٤].

٩ ــ دلائل الاعجاز: عبدالقاهر الجرجاني. ت ١٠٧٨ هـ [٥].

١٠ ــ رسالة في التسخير: للسكاكي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي. ت ٦٢٦ هـ [٦].

١١ ــ السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم: للامام فخرالدين محمود بن عمر الرازي، ت ٦٠٦ هـ [٧].

١٢ ــ فجر الاسلام: أحمد امين [٨].

١٣ ــ المثل العليا في الاسلام لا في بحمدون: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء [٩].

١٤ ــ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء: للراغب الاصفهاني. ت ٥٠٢ هـ [١٠].

د ــ أعلام:

ضمن الأبحاث الفلسفية في الميزان ذكر المفسر جملة من الأقوال والآراء الفلسفية، وغالبا ما كانت إشارات الى أصحابها دون التصريح بمصادرها.

وممن أشار اليهم: افلاطون [١١]، وابن سينا [١٢]، وصدر المتألهين الشيرازي [١٣] ولربما يعبر عنهم

١ ــ انظر: الميزان: ٢٩٦/٤.

٢ ــ انظر: الميزان: ٣٢٢/٣، ٢٨٣/١٠، ٢٨/١٧.

٣ ــ انظر: الميزان: ٣٤٨/٦.

٤ ــ انظر: الميزان: ١٨٥/٦، وانظر: الاعلام: ١٧٠/٧ ــ ١٧١، ومعجم المؤلفين: ٤٠/١١.

٥ ــ انظر: الميزان: ٧٢/١، ٣١٥/١٤.

٦ ــ انظر: الميزان: ١٨٥/٦، وانظر: الاعلام: ٢٩٤/٩.

٧ ــ انظر: الميزان: ١٨٥/٦.

قال في كشف الظنون: ص ٩٨٩ ــ ٩٩٠: (وقيل انه مختلق عليه ــ يعني الرازي ــ فلم يصح أنه له).

٨ ــ انظر: الميزان: ٣٩٧/٤.

٩ ــ انظر: الميزان: ١٦٣/٤.

١٠ ــ انظر: الميزان: ٢٩٧/٤.

وانظر المفردات للراغب الاصفهاني، كلمة تعريف بالكتاب والكاتب الدكتور: محمد أحمد خلف الله، القاهرة، مطبعة الانجلو المصرية، صفحة: (ط).

١١ ــ انظر: الميزان: ١٨٧/١٣.

١٢ ــ انظر: الميزان: ١٨٣/١، ٢٢٥/٢.

١٣ ــ انظر: الميزان: ١٩٤/١٣. وهو صدرالدين محمد بن ابراهيم بن يحيى الشيرازي، المعروف (بالملا صدرا) و (بصدر

احيانا بقوله: ذكر الحكماء والفلاسفة[1].

ونقل ايضا عن علماء آخرين مستشهداً بأقوالهم، أو ناقدا لها منهم: أبومسلم المفسر[2] وابوحامد الغزالي[3]، وابن تيمية[4] والسيد هبة الدين الشهرستاني[5].

وقد يعبر أحيانا بما يفيد الإشارة إلى بعضهم. كقوله: سئل أحد أساتيذنا فأجاب[6]. وكقوله: وما سمعته عن بعض مشايخي أنه...[7].

كما نقل كلاماً علمياً عن استاذ في الجيولوجيا بجامعة طهران بقوله:

سألته ان يفيدني بما ترشد إليه الابحاث الجيولوجية في هذا الطوفان العظيم ــ يعنى طوفان نوح عليه السلام ــ[8].

هـ ــ الجرائد والمجلات:

نقل المفسر عنها حوادث وأخباراً علمية ضمنها أبحاثه العلمية:

المتألهين). توفي عام (١٠٥٠ هـ) في البصرة وهو متوجه الى الحج وذلك في عصر الشاه عباس الثاني الصفوي. وهو أعظم فيلسوف إسلامي ظهر في القرن الحادي عشر للهجرة، واكبر حكيم إشراقي أوضح طرق الفلسفة الاشراقية وهاجم الفلسفة المشائية والرواقية بعنف. وقد وضع كتباً ضخمة في الفلسفة والحكمة الاشراقية.

(انظر: فلاسفة الشيعة: حياتهم، وآراؤهم، الشيخ عبدالله نعمة، بيروت، مطبعة دارمكتبة الحياة، ص ٣٤٦ ــ ٣٦٩).

١ ــ انظر: الميزان: ٣٢٥/٢.

٢ ــ انظر: الميزان: ١٣٩/١١، ١٣٦/١٣، ١٤٣، ٧٦/١٤، ١٠٣، ١٩٦، ٢٧٠، ١٨٠/١٦. ذكر المفسر اقوالا منسوبة الى أبي مسلم دون أن يشير الى مصدر بعينه، وحين قابلت هذه المواضع الآنفة الذكر بما يقابلها في مجمع البيان للطبرسي وجدت أنه نقل أغلبها عنه. «انظر مجمع البيان (٤٢٣/٣، ٤٢٤، ٥١٩، ٥٢٩، ٤٥/٤، ٣٠٣) والذي يؤكد أن ابا مسلم المفسر هذا هو محمد بن بحر الاصبهاني. ت ٣٧٢ هـ هو أن بعض الاقوال المنسوبة اليه في مجمع البيان وجدتها في البرهان للزكرشي منسوبة له باسمه الصريح.

انظر: البرهان ٣٦٤/٣، ٣٨٥ وانظر مجمع البيان ٣٣٣/٣).

ومحمد بن بحر الاصبهاني هو أبوسلمة صاحب التفسير وذكره ابوالحسين بن بابويه في تاريخ الري. وقال كان على مذهب المعتزلة ووجيهاً عندهم، وصنف لهم التفسير على مذهبهم وتوفي سنة ٣٧٢ هـ.

انظر لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف ١٣٣١ هـ، ٨٩/٥.

٣ ــ انظر الميزان: ١٣٠/١١، ١٤٠.

٤ ــ انظر: الميزان: ٢٥/٦.

٥ ــ انظر: الميزان: ٣٩١/١٣.

ولد السيد هبة الدين الشهرستاني سنة ١٣٠١ هـ في مدينة سامراء ــ العراق ــ، وفي سنة ١٣٢٠ هـ اقام في النجف وأخذ يختلف الى العلماء الاعلام آنذاك، وكانت له نشاطات اسلامية كبيرة في مجال التأليف وخدمة الدين ورعاية النشء الاسلامي، وفي سنة ١٣٤٠ هـ شغل وزارة المعارف العراقية ومن خلالها بث الروح الاسلامية في التعليم، وعمل على إحداث تغييرات كبرى في أجهزته، وله آثار علمية جليلة في التفسير والعقائد والفلسفة والفقه والاصول وفروع الاحكام وفي العلوم الرياضية.

انظر كتاب: هبة الدين الشهرستاني للمؤلف السيد محمد مهدي العلوي بغداد، مطبعة الآداب ١٣٨٤هـ، ص ٣ ــ ٣٩.

٦ ــ انظر: الميزان: ٢٧٤/١.

٧ ــ انظر: الميزان: ٣٩٦/١٣ للاطلاع: انظر: الميزان ــ ايضا ــ ١٣٣/٥، ٢٤٤/٩.

٨ ــ انظر: الميزان: ٢٦٦/١٠.

١ ــ جريدة اطلاعات الايرانية الصادرة في (١) يناير سنة ١٩٥٦م[1].
٢ ــ جريدة كيهان الايرانية الصادرة في أول سبتمبر سنة ١٩٦٢م[2].
٣ ــ مجلة الشرق الكاثوليكية البيروتية عدد (١٤) السنة الخامسة[3].
٤ ــ مجلة لايف الامريكية الصادرة في (٦) فبراير ١٩٥٦م[4].

* *

ومن خلال ما ذكرناه من المصادر التي اعتمد عليها المفسر في الميزان؛ تبين أنه اعتمد على مصادر كثيرة وكانت شخصيته العلمية بارزة بوضوح في مصادره التفسيرية، ومصادره الحديثية والروائية. فقد تعرض لأقوال المفسرين بالنقد والمناقشة، فاستأنس وأفاد من قسمٍ منها، ورفض القسم الآخر.

وأما موقفه من الأحاديث والروايات فسيأتي الكلام عنها وبإشارة مقتضبة، فهو لم يتقبل جميع هذه المرويات، بل رفض وضعَّف الكثير منها على أسس سنتعرض لها فيما بعد.

وبالتالي فليس من الممكن أن نسمه بأنه حاطب ليل نقل جميع ماوقع بين يديه، بل كان متصدياً بوضوح لأغلب هذه المنقولات.

ومن ناحية أخرى فقد راعى المفسر في مصادره كتب الفريقين، وهذا مما يرفع من قيمة التفسير، ويدلل على موضوعية صاحبه.

١ ــ انظر: الميزان: ٤/١٨٩.
٢ ــ انظر: الميزان: ١٠/٢٧٠.
٣ ــ انظر: الميزان: ٦/٢٤٤.
٤ ــ انظر: الميزان: ٣/٣٢٩.

جـدول

يـبين المـصـادر التي اعـتـمـد عليها المفسر في المأثور عن النبي صلى الله عليه وسـلـم وأئمة أهل البيت عليهم السلام والصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقد رتبتها على تسلسلها الهجائي.

التسلسل	اسم المصدر
١	الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي.
٢	الاحتجاج: للطبرسي أبي منصور.
٣	أحكام القرآن: للجصاص.
٤	إحياء علوم الدين: للغزالي.
٥	الإختصاص: للشيخ المفيد محمدبن محمدبن النعمان.
٦	الإرشاد: للشيخ المفيد.
٧	إرشاد القلوب: لابي محمد الحسن بن محمد الديلمي.
٨	الإستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار: للشيخ الطوسي.
٩	الإستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبدالبرالمالكي القرطبي.
١٠	الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني.
١١	الإعتقادات: للشيخ الصدوق.
١٢	إعلام الورى بأعلام الهدى: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن.
١٣	الإقبال: لابن طاووس.
١٤	إكمال الدين واتمام النعمة: للشيخ الصدوق.
١٥	الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي.
١٦	الأم: للشافعي.
١٧	الأمالي: للشيخ أبي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر الطوسي.
١٨	أمالي الشيخ الصدوق.
١٩	أمالي الشيخ المفيد.
٢٠	أمان الاخطار: لابن طاووس.

٢١ أنوار التنزيل: للبيضاوي.
٢٢ آيات الاحكام: للقطب الراوندي.
٢٣ بحار الأنوار: للشيخ محمد باقر المجلسي.
٢٤ بداية المجتهد: لابن رشد.
٢٥ البداية والنهاية: لابن كثير.
٢٦ بصائر الدرجات: لأبي جعفر محمدبن الحسن الصفار.
٢٧ تاريخ الطبري.
٢٨ تاريخ اليعقوبي.
٢٩ تحف العقول: للشيخ الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة.
٣٠ التعريف: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن قضاعة الصفواني.
٣١ تفسير البرهان: للسيد هاشم بن سليمان البحراني.
٣٢ تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود بن عياش.
٣٣ تفسير الفرات: لفرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي.
٣٤ تفسير القرآن العظيم: لابن كثير.
٣٥ تفسير القمي: لعلي بن ابراهيم بن هاشم القمي.
٣٦ تفسير المنار.
٣٧ تفسير النعماني: لمحمدبن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني.
٣٨ تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي العروسي الحويزي.
٣٩ التمحيص: للشيخ أبي علي محمد بن همام.
٤٠ تنبيه الخواطر: للشيخ ورام.
٤١ تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي.
٤٢ تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني.
٤٣ التوحيد: للشيخ الصدوق.
٤٤ ثواب الاعمال وعقاب الاعمال: للشيخ الصدوق.
٤٥ جامع الأصول لأحاديث الرسول: لابن الأثير.
٤٦ جامع البيان في تفسير القرآن للطبري.
٤٧ الجعفريات: للشيخ أبي علي محمد بن محمدبن الأشعث.
٤٨ جمع الجوامع: للسيوطي.
٤٩ جوامع الجوامع: للطبرسي أبي علي الفضل بن الحسن.
٥٠ حلية الاولياء: لأبي نعيم الاصفهاني.
٥١ الخرائج والجرائح في المعجزات: للقطب الراوندي.

٥٢ الخصال: للشيخ الصدوق.
٥٣ الخطط المقريزية.
٥٤ الدرالمنثور: للسيوطي.
٥٥ الدلائل: للبيهقي.
٥٦ دعائم الاسلام: للقاضي نعمان الاسماعيلي الفاطمي.
٥٧ الدعوات: للقطب الراوندي.
٥٨ ربيع الابرار: للزمخشري.
٥٩ رسالة المحكم والمتشابه: للسيد المرتضى.
٦٠ روح المعاني: للآلوسي.
٦١ روضة الواعظين: للشيخ المفيد.
٦٢ روضة الواعظين و بصيرة المتعظين.
٦٣ زاد المعاد: لمحمدبن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.
٦٤ زهد النبي: لأبي محمد جعفربن أحمد المعروف بابن الرازي.
٦٥ سعد السعود: لابن طاووس.
٦٦ سنن ابي داود.
٦٧ سنن البيهقي.
٦٨ سنن الترمذي.
٦٩ سنن النسائي.
٧٠ سيرة ابن هشام.
٧١ السيرة الحلبية.
٧٢ شرح الجامع الصحيح للترمذي: لابن العربي.
٧٣ شرح العقائد: للشيخ المفيد.
٧٤ شرح النفلية: للشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي.
٧٥ شرح نهج البلاغة: لا بن أبي الحديد المعتزلي.
٧٦ شرح نهج البلاغة: للبحراني كمال الدين ميثم بن علي.
٧٧ شعب الايمان: للبيهقي.
٧٨ شواهد التنزيل: لابن شهرآشوب.
٧٩ الصافي في التفسير: لمحمد بن الشاه مرتضى المعروف بملا محسن الكاشاني.
٨٠ صحيح البخاري.
٨١ صحيح مسلم.
٨٢ صحيفة الامام الرضا علي بن موسى: لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي.

٨٣ الصحيفة السجادية: للامام زين العابدين علي بن الحسين(ع)
٨٤ طب الائمة: للشيخ حسين بن بسطام الزيات.
٨٥ عدة الداعي: للشيخ أحمد بن محمد بن فهد الحلي.
٨٦ العدد القوية: للشيخ رضي الدين علي بن يوسف.
٨٧ العرائس في قصص الانبياء: للثعلبي.
٨٨ علل الشرائع: للشيخ الصدوق.
٨٩ عيون الاخبار: للشيخ الصدوق.
٩٠ غاية المرام: لأبي سعيد الحسن بن الحسين المعروف بالسبزواري.
٩١ الغرر والدرر: للآمدي عبدالواحد بن محمد التيمي.
٩٢ الغيبة: للشيخ المفيد.
٩٣ الغيبة: لمحمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني.
٩٤ فتح الباري في شرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني.
٩٥ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير: للشوكاني.
٩٦ فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين: لابن حمويه.
٩٧ الفصول المهمة في أحوال الأئمة: لابن الصباغ المالكي.
٩٨ قرب الاسناد: للحميري عبدالله بن جعفر.
٩٩ قصص الانبياء: لعبد الوهاب النجار.
١٠٠ الكافي: للشيخ الكليني.
١٠١ كامل الزيارة: لابن قولويه جعفر بن محمد.
١٠٢ الكامل في التاريخ: لابن الاثير.
١٠٣ كتاب سليم بن قيس الهلالي.
١٠٤ الكشاف: للزمخشري.
١٠٥ كشف الغمة في معرفة أحوال الائمة: للأربلي علي بن عيسى.
١٠٦ كشف المحجة لثمرة المهجة: في الاخلاق لابن طاووس.
١٠٧ كنزالعمال: للعلامة علي المتقي الهندي.
١٠٨ مجالس الشيخ أبي جعفر محمدبن الحسن الطوسي.
١٠٩ مجمع البيان في علوم القرآن: للشيخ الطبرسي.
١١٠ المحاسن: للبرقي محمدبن خالد.
١١١ محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء: للراغب الاصفهاني.
١١٢ مرآة الزمان في تاريخ الأعيان: لسبط ابن الجوزي.
١١٣ مستدرك الحاكم أبي عبدالله النيسابوري.

١١٤ مسكن الفؤاد في فقد الأحبة والاولاد: للشهيد الثاني.
١١٥ مسند أحمد بن حنبل.
١١٦ مصباح الزائر: لابن طاووس.
١١٧ معاني الاخبار: للشيخ الصدوق.
١١٨ المغازي: للواقدي.
١١٩ مفاتيح الغيب: للرازي.
١٢٠ المقنعة: للشيخ المفيد.
١٢١ المقنع في الغيبة: للسيد المرتضي.
١٢٢ مكارم الاخلاق: للطبرسي.
١٢٣ المناقب: لابن شهرآشوب.
١٢٤ المناقب الفاخرة: للشريف الرضي.
١٢٥ من لايحضره الفقيه: للشيخ الصدوق.
١٢٦ منية المريد في آداب المفيد والمستفيد: للشهيد الثاني.
١٢٧ موطأ الامام مالك.
١٢٨ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ الذهبي.
١٢٩ الناسخ والمنسوخ: للنحاس.
١٣٠ نهج البلاغة: للامام علي بن أبي‌طالب(ع).
١٣١ نهج البيان: للشيباني محمدبن الحسن.
١٣٢ الهداية: للشيخ الصدوق.
١٣٣ الوافي: لملا محسن الكاشاني.
١٣٤ وسائل الشيعة الى أحاديث الشريعة: للشيخ محمدبن الحسن العاملي.
١٣٥ ينابيع المودة لذوي القربى: للقندوزي سليمان‌بن ابراهيم.

الباب الثاني

منهجه في التفسير

الفصل الأول: نظرة في مناهج المفسرين، و وصف مجمل للميزان.
الفصل الثاني: الجانب الأثري في الميزان.
الفصل الثالث: الجانب العقلي في الميزان.



الفصل الأول

نظرة في مناهج المفسرين

و

وصف مجمل للميزان



نظرة في مناهج المفسرين

نـزل الـقـرآن الـكـريم فـولـدت الحاجة الى تفسيره باعتباره مصدر الأحكام، ولما يحمله من محـكـم و مـتـشـابـه، عام و خاص، مطلق ومقيد، مبهم و مبين، ولما في أسلو به من الحقيقة و المجاز، والـتصريح، والكناية والإيجاز والإطناب، وغير ذلك. وكان طبيعيا أن يفهم الرسول صلى الله عليه وآلـه وسـلم القرآن جملةً وتفصيلاً بعد أن تكفل الله تعالى له حفظه و بيانه باعتباره المبعوث الهادي، قـال تـعـالى: (إنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَـهُ، فَإذا قَـرأنَاهُ فَـاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَـهُ)[1]، وقال تعالى: (وأَنْزَلْنا إلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)[2].

روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال: ما منكم من أحدٍ إلاّ وقد كتب مقعده من الجنـة ومقعده من النار، فقال بعض الصحابة: أفلا نتكل قال: لا. إعملوا فكلٌّ ميسر، ثم قرأ علـيـه الصلاة والسلام: فَأَمَّا مَـنْ أَعْطَىٰ واتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَـنْ بَخِلَ واسْتَغْنَىٰ وَكَـذَّبَ بَالحَسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ[3].

و روي عـن رسـول الله عـليه الصلاة والسلام أنه قال: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر مـلأ الله بـيـوتهم وقبورهم ناراً[4]، و ذلكَ بيان لقوله تعالى: (حَافِظوا عَلَىٰ ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلاَةِ ٱلوُسْطَىٰ)[5].

وفي صـدد بـيـان الـرسـول صلى الله عـلـيـه وآلـه وسـلم للقرآن جيعه أو بعضه يقف ابن تيمية على رأس الـقـائـلين بـأنـه عـلـيـه الـصلاة والسلام بيَّن للصحابة القرآن كله ألفاظه ومعانيه[6]. بينما نجد

١ ــ القيامة: ١٧ ــ ١٩.

٢ ــ النحل: ٤٤.

٣ ــ صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة والليل اذا يغشى، والآيات: والليل: ٥ ــ ١٠

٤ ــ صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

٥ ــ البقرة: ٢٣٨.

٦ ــ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، تحقيق د. عدنان زرزور، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٧٢م، ط ٢ ص: ٣٥.

الزركشي يقول: إن تفسير القرآن و تأو يله بجملته لم ينقل الينا عن الصحابة، فنحن نحتاج الى ما كانوا يحتاجون إليه[1]، وفي الواقع ان كتب الحديث والرواية تشهد على أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يبيّن كل معاني القرآن، ولو لم يكن كذلك لكان من المفروض ألاّ نجد اختلافا بين الصحابة في تفسير الآيات وإن كان يسيرا.

و عليه فبعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام اختلفت أفهام الصحابة للقرآن، وتنوعت، وإن فهموه إجمالا، و يرجع ذلك إلى اختلاف مداركهم، ومعارفهم، ومدى إحاطتهم بلغتهم، ومدى التصاقهم بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإفادتهم منه، ومعرفتهم بمناسبات النزول.

فقد روي عن عدي بن حاتم أنه قال: لما نزلت: «حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود»، عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتها تحت وسادتي فجعلت أنظر فى الليل فلايستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فقال: إنما ذلك سواد الليل و بياض النهار[2].

وروي أن عمر (رض) قرأ (وفاكهةً وأبّاً) فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأبُّ. ثم قال: قد نهينا عن التكلّف[3].

وفي معنى (فاطر) يقول ابن عباس: كنت لا أدري ما (فاطر السموات والأرض) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه (أنا فطرتها) أي أنا ابتدأتها[4].

وقد قال ابن قتيبة من قبل: (والعرب لا تستوي في المعرفة بجميع مافي القرآن من الغريب، والمتشابه، بل لبعضها الفضل في ذلك على بعض)[5]، لذا أصبحت دراسة القرآن الكريم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة ملحة، وكانت مصادر الصحابة في التفسير:[6]

١ ــ القرآن الكريم: لمايشتمل عليه من الإيجاز والإطناب، والإجمال والتبيين، والاطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، من ذلك، ورود قصة موسى وفرعون موجزة في بعض المواضع، ومسهبة مفصلة في مواضع أخرى. و بيان قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّـهِ بِهِ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ... الآية)[7] للاجمال في قوله تعالى: (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إلاّ مايُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ... الآية)[8] وكتخصيص قوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ

١ ــ انظر البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت دارالمعرفة، ١٩٧٢م: ١٥/١.

٢ ــ انظر: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى (وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حتى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ..) (البقرة: ١٨٧).

٣ ــ انظر: الدر المنثور: ٣١٧/٦، عبس: ٣١.

٤ ــ انظر تفسير الطبري: ٢٨٣/١١، الانعام: ١٤.

٥ ــ المسائل والأجوبة في الحديث واللغة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩ هـ، ص: ٨.

٦ ــ محمدحسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط ٢، ٣٧/١ وما بعدها.

٧ ــ المائدة: ٣.

٨ ــ المائدة: ١.

فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يعْفُوعَنْ كَثِيرٍ)[1] للعموم الذي ورد في قوله تعالى: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ)[2].

٢ ــ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فقد حفظ الصحابة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ما رجعوا به اليه حيث كان صلى الله عليه وآله وسلم (يبيِّنُ لهم ماخفي عليهم)[3].

٣ ــ الاجتهاد: وحين لم يتيسر للصحابة الأخذ عن القرآن والنبي لجأوا الى اجتهادهم وإعمال رأيهم، ومما ساعدهم على ذلك معرفتهم بأوضاع اللغة وأسرارها، ومعرفتهم بعادات العرب و بأحوال اليهود والنصارى وقتئذ، إضافة الى قوة الفهم وسعة الادراك .

روي عن ابن عباس قوله في تفسير (إِنَّمَا ٱلنَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ) ان معناها: يتركون المحرم عاما، وعاما يحرمونه[4].

وروي (عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلاّ كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو مافي هذه الصحيفة. قال: قلت فما في هذه الصحيفة. قال: العقل وفكاك الأسير ولايقتل مسلم بكافر)[5].

وقد وردت روايات كثيرة عن الامام علي عليه السلام في تفسير آيات القرآن الكريم إضافة الى ما كان يرو يه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ ــ مطابقة القرآن للتوراة والإنجيل في بعض المسائل لاسيا في القصص النبوي وما يتعلق بالأمم الغابرة، و قد أوجز القرآن البيان فيها بينما أطالت في تفصيلها التوراة والانجيل، وقد رجع بعض الصحابة الى من دخل في الاسلام من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام، وكعب الأحبار، وغيرهم، وذلك لاستيفاء هذه القصص[6].

و بعد عصر الصحابة ابتدأت مرحلة التفسير عند التابعين الذين تلمذوا على الصحابة فأفادوا الكثير، ومصادر التفسير في هذه المرحلة هي:

القرآن الكريم، وروايتهم عن الصحابة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأقوال الصحابة، واجتهاد التابعين أنفسهم واستنباطهم، وأهل الكتاب[7].

روي في تفسير قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَاتِ)عن مجاهد قال: معناه يروزك أي يختبرك ويمتحنك، وعن قتادة قال: معناه ومنهم من يطعن عليك في الصدقات[8].

١ ــ الشورى: ٣٠.

٢ ــ النساء: ١٢٣.

٣ ــ انظر ما تقدم من أمثلة في الصفحة ٩٩ــ١٠٠ من هذه الرسالة.

٤ ــ انظر: تفسير الطبري، مطبعة دارالنشر للجامعات المصرية، ١٤/٢٤٥، التوبة: ٣٧.

٥ ــ انظر: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

٦ ــ للاطلاع على ذلك راجع تفسير الثعالبي، وتفسير الخازن وغيرهما مما يُعنى بالتفسير القصصي.

٧ ــ التفسير والمفسرون: ١/٩٩ ومابعدها.

٨ ــ انظر تفسير الطبري: ١٤/٣٠٢.

وفي أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين ـــ حيث بدأ التدوين ـــ دوِّن حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وكان التفسير باباً من الأبواب التي شملها تدوين الحديث ولم يفرد له تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة وآية آية من مبدئه الى منتهاه، ثم بدأ التفسير ينفصل عن الحديث فأصبح عِلماً قائما بنفسه، و وضع لكل آية من القرآن تفسير، ورتب ذلك على حسب ترتيب المصحف، ومن ذلك ماورد في (جامع البيان في تفسير القرآن) لابن جرير الطبري. ت ٣١٠هـ[1].

ثم جاءت الفتوحات الاسلامية وكانت عاملا مؤثراً في حياة المسلمين العقلية والاجتماعية والدينية، فقد استولوا على أهم مراكز الفكر اليوناني واختلطوا بشعوب البلاد المفتوحة وامتزجت العادات والتقاليد والنظم، وتلاقحت الافكار، فنشأت عن اختلاط هذه الافكار بالمسلمين مذاهب جديدة طغت على بعضها الخرافات والبدع[2].

بعد هذا التعريف بنشأة التفسير وتطوره يجدر بنا أن نتبين المناهج التي سلكها المفسرون في بيان معاني الآيات. فقد درج الباحثون على تقسيم التفسير الى:

١ ـــ تفسير بالمأثور.

٢ ـــ تفسير بالرأي.

١ ـــ منهج التفسير بالمأثور:

وهو أول أنواع التفسير ظهورا[3]. و يشمل ماجاء في القرآن نفسه من تفسير الآيات بعضها بعضاً، ومانقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام، ومانقل كذلك عن الصحابة، وعن التابعين أيضا[4].

وقد وقع خلاف فيما نقل عن التابعين، فالبعض يعده من قبيل المأثور، والبعض الآخر يعدُّهُ من قبيل الرأي[5] إلا أن أكثر المفسرين ذهبوا الى الأخذ بقول التابعين في التفسير لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة[6]. و بشيء من التفصيل نجد ابن تيمية يتعرض الى أقوال التابعين فيقول: انها ليست بحجة على غيرهم ممن خالفهم، أما اذا اجتمعوا على الشيء فلايرتاب في كونه حجة، فان اختلفوا فلايكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، و يرجع في ذلك الى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك .

ويمثل جامع البيان للطبري رائد المأثور، والمرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، فَيمَا يمتاز به الطبري عن رجال التفسير الاثري: إسناد الأقوال الى أصحابها مسلسلة،

١ ـــ انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٤٠ ـــ ١٤٢.

٢ ـــ انظر: د. الشحات السيد زغلول، الاتجاهات الفكرية في التفسير، ١٣٩٧هـ ط ٢، ص: ١١٠ ـــ ١١١.

٣ ـــ انظر: السيد خليل، نشأة التفسير في القرآن والكتب المقدسة، ١٣٧٣هـ، ط ١، ص: ٣٤.

٤ ـــ التفسير والمفسرون: ١/١٥٢، وقد ذكرنا نماذج لذلك في بداية هذا الفصل.

٥ ـــ انظر: د. محمود بسيوني فودة، التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية، مصر، مطبعة الامانة، ١٣٩٧هـ، ص: ٢١.

٦ ـــ انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٥٢.

والتعويل على ماروي عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم، والصحابة والتابعين[1].

وعلى الرغم من حذف السيوطى (ت ٩١١هـ) لأسانيد الآثار في تفسيره (الدر المنثور) فإن محاولته هذه تعتبر إحياءً للمأثور في التفسير بعد أن أخذ التفسير بالرأي يتلون بثقافات المفسرين، و يتأثر بالمترجمات العقلية، وهوما سيأتي بيانه في هذا الفصل.

وتجدر الإشارة هنا الى أن بعض المفسرين توسَّع في إيراد القصص النبوي، وقصص الأمم الغابرة معتمداً في ذلك علىٰ أهل الكتاب في الوقت الذي نجد فيه القرآن الكريم قد أجمل القول فيها، لأن القرآن الكريم يروم في ذلك العبرة والتنبيه إلى سنن الله تعالى في الاجتماع الانساني، وتأثير أعمال الخير والشر فيه[2]. قال تعالى: (وَكُلاً نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أنْباءِ الرسلِ مَانُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ وجاءَكَ فِي هٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ)[3]. و يعلل ابن خلدون قبول هذه المرو يات باعتبارات اجتماعية و دينية، فقد غلبت علىٰ العرب آنذاك البداوة والأمية، وكانوا يتشوقون الى معرفة ماتتشوق اليه النفوس البشرية من البحث في أسباب المكونات، و بدء الخليقة، وأسرار الوجود؛ وهم في ذلك إنما يسألون أهل الكتاب قبلهم، ومن الاعتبارات الدينية أن هذه المنقولات ليست مما يرجع الى الأحكام والعقائد. فتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا تفسيراتهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة[4]. وممن توسع في ذلك أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ) في (التفسير الكبير).

أما الامامية فالمأثور عندهم ماجاء في القرآن الكريم من بيان وتفصيل، وما نقل عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وأئمة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذكر الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وهو من كبار شيوخ الامامية: أن الرسول عليه الصلاة والسلام حث على قراءة القرآن والتمسك بمافيه، وردِّ مايَرِدُ من اختلاف الأخبار في الفروع اليه. وأضاف: إن اصحابنا ــ يعني الإمامية ــ ذكروا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن الأئمة عليهم السلام الذين هم قولهم حجة كقول النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[5]. وذلك لما تواتر من وصية الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم: (إني تاركٌ فيكُمْ ما إنْ تَمسَّكْتُم بهما لن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وعترتي أهل بيتى، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض)[6]. وأما ما نقل عن الصحابة والتابعين فليس بحجة في ذاته[7]. ومن تفاسير الامامية الأثرية تفسير

١ ــ انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٤.

٢ ــ انظر: د. احمد الشرباصي، قصة التفسير، بيروت، دارالجيل، ١٩٧٨م، ط ٢، ص: ٤٠.

٣ ــ هود: ١٢٠.

٤ ــ انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص: ٣٦٧.

وانظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٣٤.

٥ ــ انظر: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العاملي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ٣/١ ــ ٤.

٦ ــ انظر: سنن الترمذي أبواب المناقب، مناقب أهل بيت النبي.

٧ ــ انظر: الأصول العامة للفقه المقارن للحكيم، ص: ١٣٥ ــ ١٤٣.

محمدبن مسعود العياشي، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي، وتفسير علي بن ابراهيم القمي[١].

وقد ضعف التفسير بالمأثور بفعل الوضع والاسرائيليات، كما أسهم في ذلك حذف الأسانيد بعد تفسير الطبري[٢] ــ وهو ما حصل لبعض المفسرين ــ توخياً للايجاز، كالبغوي الفراء (ت ٥١٠ هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ)، فانظر السيوطي في مقدمة كتابه (الدر المنثور) يقول: «فلما ألفت كتاب ترجمان القرآن وهو التفسير المسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمدالله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الاسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج الى كل كتاب معتبر وسميته بـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور». [٣]

٢ ــ التفسير بالرأي:

يطلق الرأي في اللغة على الاعتقاد، والقياس، والاجتهاد، و يعتبر أصحاب القياس أصحاب الرأي لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثا أو أثرا[٤].

والمراد به هنا تفسير القرآن بالاجتهاد[٥]. وقد نشأ التفسير بالرأي ــ كمنهج ــ في وقت متأخر عن نشأة التفسير الأثري، وإن كانت هناك بعض المحاولات من قبل بعض المسلمين تبين أنهم مارسوا الرأي في التفسير لاسيما لو لاحظنا أن أحد مصادر التفسير في عصر الصحابة هو (مبدأ الاجتهاد والاستنباط) وفي عصر التابعين كذلك كما مرآنفا.

و يذهب بعض الباحثين الى أكثر من ذلك فيذكر أن من الممكن القول إنه في عصر النبوة أيضا أقبل بعض المسلمين بفطرتهم على القرآن، يعملون نظرهم فيه عندما لم يتيسر لهم لقاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فوجد في هذه الفترة من كان يفسر القرآن برأيه[٦].

وقد اختلف العلماء في التفسير بالرأي والاجتهاد فمنهم من منعه ومنهم من أجازه. وذكر ان المسلمين حتى عهد متقدم من المئة الثانية للهجرة كانوا يحرمون تفسير القرآن بالرأي، و ينهون عنه[٧]. ولاحاجة هنا لاستقصاء أدلة المجوزين، والمنكرين الا أن المانعين تعلقوا بماروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله: (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[٨] وان هذا صريح في

١ ــ انظر: التعريف بهذه التفاسير في ص: ٧٣ــ ٧٤ من هذه الرسالة.
٢ ــ انظر: التفسير والمفسرون: ١/١٥٧.
٣ ــ انظر: الدر المنثور: ١/٢ (المقدمة).
٤ ــ انظر: القاموس المحيط، فصل الراء، باب الواو والياء.
٥ ــ انظر: التفسير والمفسرون: ١/٢٥٥.
٦ ــ انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٨١.
٧ــ انظر: المصدر السابق نفسه.
٨ــ انظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

النهي عن استعمال الرأي في التفسير. بينما استدل المجوزون بما جاء في الكتاب من دعوة وحث على النظر والتفكر في كتاب الله[1]، وحملوا حديث النهي السالف الذكر على وجوه عدة؛ نافين أن يكون النهي في الحديث على اطلاقه، ومن هذه الوجوه:

إن النهي واقع على من قال برأيه في نحومشكل القرآن ومتشابهه، أو أريد بالرأي الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أو يحمل النهي على من يقول في القرآن بظاهر العربية دون أن يرجع الى المأثور، وبالتالي فان المفسر بالرأي الذي يستعين بالمأثور وأدوات التفسير الأخرى من اللغة العربية وعلومها، وعلوم القرآن، والتاريخ، والفقه، وأصوله، وعلم العقائد وغيرها مما ذكرها الباحثون شروطا للمفسرين[2] لايمكن أن يكون مشمولا بالنهي الوارد في الحديث[3].

وعلى أساس ممّا تقدم؛ قسم التفسير بالرأي الى قسمين:

أ ــ التفسير بالرأي الجائز: وهوالذي تراعى فيه الضوابط التي ذكروها شروطا للمفسر، وألا تكون نتائج هذا التفسير مخالفة لحقائق الشريعة.

ب ــ التفسير بالرأي المذموم: وهو الذي لا تراعى فيه تلك الضوابط، فتأتي نتائجه مناقضة لكثير من حقائق الشريعة.

وقد أخذ التفسيربالرأي مناهج متعددة تلونت بثقافات المفسرين وعقائدهم، كما كان للعامل السياسي والمذهبي أثره فيها، وسنعرض هنا لجملة من مناهج المفسرين مؤكدين على مدى تأرجحها بين خَطَّي الجائز والمذموم في التفسير بالرأي.

١ ــ المنهج اللغوي:

اتجه أصحاب هذا المنهج الى استخلاص معاني الآيات باستخدام اللغة حيث كانوا يرون النص القرآني بالاضافة الى كونه نصّاً دينيّاً؛ فهونص أدبي معجز، ومن ثم اتجهوا في فهمه اتجاها لغوياً بعيداً عن أمورقدلا تعطيها الدلالة اللغوية، ولايسعف على استنباطها من النص تركيبه الأدبي المعجز[4].

وقد واكب ذلك نُضج الحركة اللغوية واستقامة دراسة علوم اللغة، وقد تولت ذلك طائفة الأدباء النحويين والتي قامت أول أمرها على حماية القرآن من اللحن، فوضعت كتباً عديدة تعالج هذا الجانب من القرآن الكريم أمثال معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ هـ)، ومعاني القرآن لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) ومعاني القرآن لثعلب (ت ٢٩١هـ)، وغيرهم، وقد اتسعت الدراسات اللغوية بعد ذلك

١ ــ انظر: سورة، ص: ٢٩، سورة محمد: ٢٤.

٢ ــ انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ٢٠٠/٤، ٢٢٧.

٣ ــ انظر: التفسير والمفسرون: ٢٥٣/١ ــ ٢٧٢.

٤ ــ انظر: السيد خليل، دراسات في القرآن، مصر، دارالمعارف ١٩٧٢م، ص: ٧٠.

فظهرت آثار علمية في غريب القرآن وأمثال القرآن ومصادره وغيرها[1]. وكان أبوعبيدة بارزاً في هذا المنهج؛ إذ فسر القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب ومعاني منطق العرب، وأكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي. وعنايته باللغة صرفته عن الاشتغال بالقصص القرآني وتفصيل القول فيه، كما صرفته عن تتبع أسباب النزول الا عند ما كان يقتضي فهم النص التعرض لذلك[2]، وقد أصبحت هذه النزعة اللغوية في التفسير فيما بعد اتجاها متميزاً، له منزعه الخاص، وأسلوبه المتفرد، وقدرته البالغة على التحليل الذي لايدع النص مغلقا أو مطويا على نفسه دون الاستفادة بكل مافيه: من إيثار لفظة على أخرى أو حرف على آخر، وهكذا[3].

وتجدر الاشارة هنا الى أن ابن عباس كان له أثر واضح في إثارة هذا المنهج اللغوي، فقد كان يلجأ الى الشعر بحثا عن معنى اللفظ القرآني؛ فنجده يقول: «اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»[4].

وروي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس فقال: «أخبرني عن قول الله عزوجل: (لا تأخذه سنة ولانوم) ما السنة؟» قال ابن عباس: «النعاس» وذكر قول زهير بن أبي سلمى:

لا سنة في طول الليل تأخذه
ولا ينام ولا في أمره فند[5].

وفي تفسير قوله تعالى: (فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ ٱلسَّمَاءِ) عن ابن عباس قال: «كل شيء في كتاب الله من الرجز يعني به العذاب»[6].

وحاول السيوطي تأصيل هذا المنهج ببيان أن المراد بالإعراب في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام: (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)[7] هو معرفة معاني ألفاظه وليس المراد الإعراب المصطلح عليه عندالنحاة لأن القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها[8].

٢ ــ المنهج الفلسفي:

حاول أصحاب هذا المنهج التوفيق بين الفلسفة والدين على أساس تأويل النصوص

١ ــ انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٨ ــ ٥٩.
٢ ــ انظر: ابوعبيدة، مجاز القرآن، مقدمة المحقق محمد فؤاد سزكين، ١٩/١، ١٦٨، ٣٤٤.
٣ ــ انظر: دراسات في القرآن للسيد خليل، ص: ٧٠.
٤ ــ انظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية ١٣٥٣، ط ٢، ٢٤/١.
٥ ــ المصدر السابق نفسه، ٢٥/١، البقرة: ٢٥٥.
٦ ــ انظر: تفسير الطبري، ٢٤٢/١، البقرة: ٥٩.
٧ ــ انظر: المستدرك للحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، تفسير سورة حم السجدة، وانظر: الجامع الصغير من حديث البشير والنذير للسيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة حجازي ١٣٥٢ هـ، ط ١، ١٤٩/١.
٨ ــ انظر: الاتقان للسيوطي: ٣/٢.

الدينية وحملها على معانٍ تتفق وماتقول به الفلسفة [1]. وقد ظهر هذا المنهج بعد اتصال المسلمين بثقافات البلدان التي فتحوها، ومحاولة العباسيين الاتصال بهذه الثقافات (من يونانية وفارسية وهندية) عن طريق الترجمة والنقل [2]، فقام الفلاسفة المسلمون بشرح الفلسفة اليونانية، وحاولوا الجمع بين آراء رجالها، كما حاولوا التوفيق بينها و بين الاسلام، ومن أولئك الفلاسفة: الفارابي (ت ٢٣٩هـ)، والكندي (ت ٢٥٢هـ)، وابن سينا (٤٤٨هـ).

فالفارابي مثلا يفسر (الملائكة) بأنها صور علمية، جواهرها علوم ابداعية ليست كألواح فيها نقوش، أو صدور فيها علوم، بل هي علوم إبداعية قائمة بذواتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هو ياتها ماتلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح النبوية تعاشرها في النوم [3].

وفسرابن سينا قوله تعالى: (الله الصمد) فقال: «للصمد في اللغة تفسيران أحدهما: الذي لاجوف له. والثاني: السيد، فعلى التفسير الأول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية، فان كل ماله ماهية فله جوف و بطن وهو تلك الماهية، ومالا بطن له وهو موجود، فلاجهة ولااعتبار في ذاته إلاّ الوجود، والذي لا اعتبار له إلاّ الوجود فهو غيرقابل للعدم فان الشيء من حيث هو هو موجود غيرقابل للعدم اذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه.

وعلى هذا التفسير الثاني معناه إضافي وهو كونه سيداً للكل أي مبدأ للكل» [4].

٣ ــ المنهج الصوفي:

ذهب المتصوفة في تفسيرالقرآن الكريم الى تأويل آياته بمايوافق أفكارهم وثقافاتهم واشراقاتهم الروحية، فمن المتصوفة من غلبت عليه نظريات فلسفية وثقافات تأثر بها من فارسية وهندية و يونانية، وهؤلاء تعسّفوا في التأويل وحاولوا أن يجعلوا القرآن خادماً لتعاليمهم ومبادئهم، و بذلوا أقصى مافي وسعهم حتى يوفّقوا بين نصوص القرآن الكريم و بين مبادئهم، وشيخ هذا المنهج محيي الدين ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) [5] و يسمى هذا المنهج بالمنهج الصوفي النظري، وعلى سبيل المثال نذكر لابن عربي تفسيره لقوله تعالى: (مرج البحرين يلتقيان) يقول: «بحر الهيولى الجسمانية الذي هوالملح الأجاج، وبحر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات يلتقيان في الوجود الانساني. وأضاف: إن قوله تعالى (بينهما برزخ لايبغيان) البرزخ هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الروح المجردة ولطافتها، إلاّ في كثرة الأجساد الهيولائية وكثافتها، و(لايبغيان)

١ ــ انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٣٠١.

٢ ــ انظر: نشأة التفسير للسيد خليل، ص: ٥٥ ــ ٥٦.

٣ ــ انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، للشحات زغلول، ص: ٣١٧.

٤ ــ انظر: تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية، ١٣٢٣ هـ، ص: ٧، ٣٦ــ٣٩، وانظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير، ص: ٣٢٧.

٥ــ انظر: التفسير و المفسرون: ١/٣٣٩ــ٣٤٠، وانظرالتفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية للدكتور محمود بسيوني فوده، ص: ١٨٨ــ١٩٠.

لايتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته فلا الروح يجرد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ولا البدن يجسد الروح ويجعله ماديا»[1].

كما جهد بعض من المتصوفة أنفسهم في تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضا[2]، ومستندهم في ذلك ما في القرآن من دعوة للبحث والتأمل والتدبر في آياته، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حدٍ مطلع...)[3]. وقد وضعت عدة شروط لقبول التفسير الاشاري وهي:[4].

١ ــ أن لايتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢ ــ أن لايدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣ ــ أن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وليس له معارض شرعي أو عقلي.

فضمن هذه الشروط يكون التفسير الاشاري مقبولا بخلاف المنهج الصوفي النظري؛ إذ الثاني تطبيقٌ وحملٌ للآيات على النظريات الفلسفية والثقافات التي تحملها اصحابه، وبالتالي يعد من التفسير بالرأي المذموم. ونذكر بمثال للتفسير الاشاري مماقاله النيسابوري في تفسير قوله تعالى: (وإنَّ مِنَ الحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلماء وإنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّـهِ) بعد أن فسر الآية على ظاهرها قال:

التأويل: (مراتب القلوب في القسوة مختلفة: فالتي يتفجر منها الانهار قلوب يظهر عليها الغليان أنوار الروح بترك اللذات والشهوات وبعض الأشياء المشبهة بخرق العادات، كمايكون لبعض الرهبانيين واليهود، والتي تشقق (فيخرج منها الماء) هي التي يظهر عليها في بعض الأوقات عند انخراق الحجب البشرية من أنوار الروح، فيريه بعض الآيات والمعاني المعقولة كما يكون لبعض الحكماء، والتي تهبط من خشية الله مايكون لبعض أهل الأديان والملل من قبول عكس أنوار الروح من وراء الحجب، فيقع فيها الخوف والخشية، وهذه المراتب مشتركة بين المسلمين وغيرهم)[5].

٤ــ المنهج الباطني:

ذكر أصحاب التواريخ أن دعوة الباطنية ظهرت أولا في زمان المأمون العباسي وانتشرت في زمان المعتصم[6]، وقد عرفت بذلك الاسماعيلية فقالوا بامامة اسماعيل بن الامام جعفر الصادق،

١ ــ انظر: تفسير ابن عربي: ٢/٢٨٠، الرحمن: ١٩ ــ ٢٠.

٢ ــ انظر: محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة، المطبعة الفنية، ٧٨/٢.

٣ ــ انظر: الموافقات للشاطبي، ٣/٣٨٢، وانظر روح المعاني للآلوسي، مقدمة التفسير: ٣٤/١.

٤ ــ انظر: مناهل العرفان، ٨١/٢.

٥ ــ انظر: نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق ابراهيم عطوه عوض، مصر، مطبعة الحلبي، ٣٤٨/١.

٦ــ انظر، عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر، ١٣٦٧، ص: ١٧٠.

وانما لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره، أو لقولهم بالامام الباطن المستور[1].

واتجه الباطنية في تفسير القرآن الى باطنه ورفضوا الاخذ بظاهره وقالوا: ان للقرآن ظاهراً وباطناً. والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة في الكتاب، و باطنه مؤدٍ الى ترك العمل بظاهره، وتمسكوا بقوله تعالى: (فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ بَاطِنُهُ فيه ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ)[2].

يقول الغزالي عن الباطنية (لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما الى مخاريق زخرفوها واستفادوا ابطال معاني الشرع، وكل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والامور الالهية فكلها أمثلة ورموز الى بواطن[3].

وقد ذكر الغزالي نماذج كثيرة لتفسيراتهم الباطنية نذكر بعضاً منها:

«إن الجنابة تعني عندهم مبادرة المستجيب بإفشاء سرٍّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك».

«وأما الزنا فهو القاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد، والاحتلام هو أن يسبق لسانه الى افشاء السر في غير محله، فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة».

كما أوَّلوا المعجزات فقالوا: الطوفان معناه طوفان العلم، أغرق به المتمسكون بالسنة. والسفينة: حرزه الذي تحصَّنَ به من استجاب لدعوته، ونار ابراهيم عبارة عن غضب نمرود، لا عن النار الحقيقية، وذبح اسماعيل أخذ العهد عليه[4].

والباطنية بذلك خرجوا على ظواهر الشريعة الحقة بهذه الافتراءات، والتأويلات الساذجة لهدم الشريعة.

٥ ــ المنهج العقدي:

تندرج تحت التفسير العقلي النزعات العقدية في التفسير، فقد كان لظهور الفرق أثر كبير في تدرج التفسير العقلي، اذ اتجه رجال كل فرقة الى اعمال عقولهم في تأويل النص القرآني، وتحكيم معتقداتهم فيه، بل واستخراج الادلة منه على سلامة اتجاههم[5].

ونذكر هنا بأهم تلك الاهتمامات العقدية التي امتد تأثيرها الى النصوص القرآنية، فقد تصدَّر المعتزلة ساحة ذلك الصراع وأخذوا يتأولون الآيات بما يناسب معتقداتهم الاعتزالية، وطوَّعوا لأجل ذلك اللغة، وأعملوا العقل في فهم النص القرآني وقد أقبل الكثيرون من المعتزلة على وضع

١ ــ انظر: الشهرستاني: الملل والنحل ــ تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، القاهرة، مطبعة الحلبي ١/١٩١ــ١٩٨.

٢ ــ انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ١٨١، وانظر: مناهل العرفان للزرقاني: ٢/٧٤: الحديد: ١٣.

٣ ــ انظر: الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبدالرحمن بدوي القاهرة، الدار القومية ١٣٨٣ هـ، ص:٥٥.

٤ ــ المصدر السابق: ص ٥٥ ــ ٥٧.

٥ــ انظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير للشحات زغلول: ص ١٨٤.

تفاسير للقرآن منهم عبدالرحمن بن كيسان الاصم (ت ٢٤٠هـ)، وأبوعلي الجبائي (ت ٣٠٣هـ)، وأبوالقاسم البلخي (ت ٣١٩)، وأبوهاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ)، وعلي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، وغيرهم. وقد فقدت هذه الآثار الا أن الأثر التفسيري الكامل الذي بقي للمعتزلة هو تفسير الكشاف للزمخشري[١]. وكان الزمخشري واضحا في اعتزاليته وتكلفه في تأويل النصوص لصالح الاعتزال. كما جاء الأشاعرة كردٍّ فعلٍ للحركة الاعتزالية[٢] وأخذوا يدعمون معتقداتهم بتأويل بعض النصوص القرآنية، وكان الفخر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) واضحا بموقفه الأشعري، ودفاعه عن معتقدات أهل السنة، وشنه الهجمات على المعتزلة. وقد دخلت الامامية الصراع العقائدي فلم يتفقوا مع المعتزلة في جميع معتقداتهم، وكذلك مع أهل السنة[٣]. الى جانب ذلك كله ظهرت فرق عديدة أخذت تتوسل بالقرآن في اثبات عقائدها وأفكارها. فهناك الخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم[٤].

٦ ــ التفسير الفقهي:

كان الصحابة يرجعون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيان ما أشكل عليهم من الاحكام الفقهية في القرآن الكريم، و بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الصحابة يعتمدون على الكتاب والسنة في التعرف على الاحكام الفقهية، وقد عملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسنة، غير أن الصحابة في نظرهم لآيات الاحكام كانوا يتفقون أحيانا على الحكم المستنبط، وأحيانا يختلفون في فهم الآية إلاّ أنه كان اختلافا يسيرا، ولكن مالبث أن توسع هذا الخلاف بعد قيام المذاهب الفقهية، وتعصب أهل كل مذهب لأقوال أئمتهم، وتنوع التفسير الفقهي تبعاً لتنوع الفرق الاسلامية فلأهل السنة بمذاهبهم الاربعة تفسير فقهي متنوع تبعاً لهذه المذاهب الفقهية، وكذلك الشيعة والظاهرية والخوارج[٥]. ونشير هنا الى بعض هذه التفاسير: فمن الحنفية أبوبكر الرازي المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠هـ): له كتاب (أحكام القرآن)، ومن الشافعية أبوالحسن الطبري المعروف بالكيا الهراسي (ت ٥٤٠هـ): له كتاب (أحكام القرآن)، ومن المالكية أبوبكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) في كتابه (أحكام القرآن)، ومن الامامية ألف مقداد السيوري من أهل القرن الثامن الهجري كتابه (كنز الفرقان في فقه القرآن) وغيرهم.

١ ــ المرجع السابق: ص ١٨٧ ــ ١٨٨.

٢ ــ انظر: د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دارالمعارف ١٩٧٧م، ط ٧، ١/٢٦٥.

٣ ـ انظر: صفحة ٢٣٥ ومابعدها من هذه الرسالة.

٤ ــ انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام: ١/٢٢٩، ٢٤١.

٥ ــ انظر: التفسير والمفسرون: ٢/٤٣٢ ــ ٤٣٧.

التفسير بعد النهضة الحديثة

لقد بينا أن التفسير مرَّعبر مؤثرات عديدة منذ نشأته الاولى، وقد قدم المسلمون خلال ذلك قدراً كبيراً من النظر في كتاب الله والكشف عن معانيه، وتلون التفسير بألوان مختلفة متأثراً في ذلك بمايدور في عصوره المتلاحقة من نشاط فكري، ومتطلبات مرحلية، حتى استقر التفسير على نواحيه المعروفة والمتعددة من لغة و بلاغة ونحو وفقه ولون مذهبي وآخر فلسفي وغيرها. وقد وفى قدامى المفسرين قدراً كبيرا من البحث والتحقيق، و بعد ذلك أصاب التفسير ما أصاب العلوم الاخرى من ركود وجمود فجاءت محاولات الباحثين ترديداً أو جمعا لماذكره الاقدمون، أو شرحا لغامضه، أو نقدا وتفنيداً للضعيف منه، أو ترجيحا لرأي على رأي؛ مما جعل التفسير خاليا من التجديد والابتكار[1].

واذا ما لا حظنا هذه الصوارف التي جعلت المفسرين يفرغون جهودهم في هذه النواحي، الى جانب ما عانته أمتنا الاسلامية من مشاكل الانحطاط والتأخر وافتراءات الخراصين ومكائد الصليبيين[2]؛ نقف على ملامح الركود والجمود اللذين غطيا النشاط التفسيري فترة طو يلة.

وعلى الرغم من ذلك كله ومن تلك التخرصات والمحاولات الرخيصة التي استهدف منها تذو يب الفكر الاسلامي وتفتيت وحدة أبنائه، بقي القرآن الكريم معينا لا ينضب لتنظيم حياتنا بكل ما تعنيه هذه الكلمة، كما ظل القاعدة الاساسية التي ينطلق بها المسلمون لصدالهجمات المعادية لعقيدتهم الاسلامية، وكان لابد من أن يمثل المفسرون الدور البارز في دعم هذه الحركة الاسلامية المناهضة لشبهات الملاحدة ومحاولات المفترين.

وقد أملت عليهم طبيعة المرحلة التي يمربها الفكر الاسلامي الحديث أن يصبغوا الجهود الاسلامية بالطابع العملي في كل المجالات ليعوِّضوا ما فاتهم خلال عصور التخلف الماضية، و يقفوا في وجه هذا التغلغل الاجنبي الذي استهدف أعماق المجتمع الاسلامي، و بذلك برز الاتجاه

١ ــ محمدحسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٦هـ، ط ٢، ٤٩٥/٢.

٢ ــ انظر صفحة ١٥ و مابعدها من هذه الرسالة.

الاجتماعي في حركة التفسير في العصر الحديث لمعالجة أمور عملية بعيدا عن الاكاديمية المحضة[1].

الا أن مواقف المفسرين تعددت أزاء الجديد، فقد جمد بعضهم على القديم ووقف عند ترديد «القديم على قدمه»، والبعض الآخر ظن أن التجديد يعني الخروج على الاصول المعروفة والقواعد الموروثة، ومن ذلك اللون الالحادي في التفسير التفسير المسمى: (الهداية والعرفان في تفسير القرآن) وقد وصفته اللجنة التي تشكلت من بعض العلماء بأن مؤلفه (أفّاك خرّاص) وقد صودر الكتاب لأن صاحبه لا يعترف بمكانة السنة في تفسير القرآن، كما ينكر معجزات الانبياء عليهم السلام والملائكة والجن والشياطين، و ينكر كذلك أحكاما من الدين لم يختلف فيها بين العلماء[2].

أما محمدعبده ومن بعده أنصار مدرسته في التفسير فإنهم وقفوا موقفاً معتدلاً فأفادوا من مستحدثات المدنية الجديدة مع الاحتفاظ بالاصول القديمة، ولانقاذ الموقف من هذا المأزق الذي ولّده التناقض بين القديم والحديث أصبحت الحاجة ملحة وضرورية الى فتح باب الاجتهاد، وتم ذلك فعلا لمحمد عبده ومدرسته التفسيرية، كما أثيرت مسألة الاجتهاد في أكثر من بيئة اسلامية، وعند اكثر من مفسر[3].

وفي ظل تلك الملابسات تأثر التفسير باتجاه سياسي أملته عليه ظروف المرحلة، ومتطلبات التطور الحضاري.

يقول الدكتور عفت الشرقاوي: إن حركة التفسير الحديثة لعبت دوراً مهماً في تقديم الوعي السياسي من وجهة النظر الاسلامي، وفي استلهام النص المقدس ما يبعث في الناس حمية الكفاح من أجل الحق والعدل. فقد اشتدت حملة (المنار) ضدالاستعمار، وحمل مسؤولية البلاء والشقاء والاحتلال رؤساء وأمراء البلدان الاسلامية[4].

ومن المسائل الرئيسة الاخرى التي شغلت جانباً من جهود المفسرين المحدثين مسألة نظام الحكم سيما بعد أن دلفت الى عالمنا الاسلامي (أيديولوجيات) مختلفة وغريبة عملت على تشويش الاذهان[5]. فطلع علينا الباحثون الاسلاميون بمعالجات جادة، واهتمام عال بمسألة نظام الحكم، مستعينين بمعطيات القرآن الكريم.

١ ــ رشيد رضا، تاريخ الاستاذ محمد عبده، ٤٦٥/١، وانظر: د. عفت محمد الشرقاوي: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، القاهرة، مطبعة الكيلاني ١٩٧٢، ص: ١٠٢.

٢ ــ التفسير والمفسرون: للذهبي ٥٣٢/٢ ــ ٥٤٦.

٣ ــ انظر: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث: ص ٦٣، ١٠٥ ــ ١٠٦، ١١٣ــ١١٤، ١١٦ــ ١١٧. وانظر: د. محمد ابراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة، ص ٣٧ ــ ٣٩، و يبين جولد تسيهر: أن الاجتهاد هو المبدأ الاساسي للاصلاح الهندي الاسلامي و بذلك رفضوا حجية التقليد بين مصادر التشريع (انظر: مذاهب التفسير الاسلامي، تحقيق د. عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ٣٤٤/٢ ــ ٣٤٥).

٤ ــ اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي: ص ١٨٠.

٥ ــ المصدر السابق: ص ١٨٥ ــ ١٨٩.

ويعد جمال الدين الأفغاني رائداً لهذا الاتجاه، وتعد مقالاته في (العروة الوثقى) أول محاولة حديثة يستشهد فيها المفسر بالنص القرآني على فكرة سياسية واضحة، وكان يرى في القرآن وسيلة كبرى لتوجيه كفاح المسلمين ضد الأجنبي، وكان شديد الطموح في تحقيق مقصده السياسي وهو النهضة بالامم الاسلامية وتحريرها[1].

وعلى صعيد الاصلاح الاجتماعي شغلت جانباً كبيراً من اذهان المفسرين المحدثين مسائل عديدة وقفوا عندها طويلا هادفين الى فهم واقعي للنصوص القرآنية التي تعنى بها. ومن هذه المسائل (المرأة) وما يتعلق بها من مسائل كتعدد الزوجات، والطلاق، والحجاب، وكذلك الرق والحرية وأمثالها[2].

وأما الجانب الاقتصادي فليس من السهولة تجاهله، وكان الأجدر بحركة التفسير أن تسهم في قضية الاصلاح الاقتصادي بعد الغزوالغربي للشرق وقد حمل معه شيئا من تكنولوجيته وثورته الاقتصادية، فأقدم العلماء — ومنهم المفسرون — على رسم البرامج الاقتصادية، وعرض مسألة المال، وتداول الثروة، والتوزيع وأمثالها؛ على ضوء الشريعة الاسلامية دون اهمال التطورات الحضارية والثورة الاقتصادية الجديدة في عالمنا الاسلامي، وقد أسهم (المنار) إسهاماً كبيراً في تجلية هذه المعاني. وعرض النظرية الاقتصادية القرآنية بلحاظ العصر[3].

وقد وقف المفسرون والباحثون المحدثون طويلا عند آيات الانفاق والزكاة والآيات التي عنيت بشؤون المال بشكل أوسع.

كما لوحظ أن الحركة التفسيرية أولت اهتماما كبيرا للجانب التهذيبي، وتصعيد المستوى الاخلاقي، والقاء الضوء على المعطى الروحي للفرد والمجتمع، وكان (جمال الدين) رائداً لهذه النزعة فقد كانت مقالاته في (العروة الوثقى) تدور حول شرح عدد من الآيات التي تتصل بالاصلاح الروحي والخلقي للمسلمين[4].

ومن مظاهر النهضة الحديثة في التفسير: المساعي التي بذلت للتوفيق بين القرآن الكريم وبين ما جدّ من نظريات علمية صحيحة[5]. ومن يقف على تفسير الشيخ طنطاوي جوهري يجد لوناً تفسيرياً جديداً عني فيه الشيخ بالتوفيق بين المستحدثات العلمية والنصوص القرآنية، إلاّ أنه وقع في جانب الافراط، وتكلف التأويل.

كما كانت هناك محاولات كثيرة لشرح النظريات العلمية الحديثة جاءت في تفسير المنار، بينما هناك من أنكر هذا الاتجاه الذي يغلب فيه تحكيم المصطلح العلمي في التفسير، منهم

١ — د. محمود قاسم: جمال الدين الافغاني: حياته وفلسفته، القاهرة، مطبعة مخيمر، ص ٨٦ — ٨٧.
وانظر: مذاهب التفسير الاسلامي، جولدتسيهر، ص ٣٤٧ — ٣٤٨، ٣٥٢.
٢ — اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، ص ٢١٤ — ٢٣١.
٣ — المصدر السابق نفسه: ص ٢٣٥ — ٢٣٦.
٤ — المصدر السابق نفسه: ص ٢٤٠ — ٢٤٧.
٥ — الذهبي: التفسير والمفسرون، ٢/٤٩٦.

الشيخ أمين الخولي، والشيخ رشيد رضا، والمراغي وشلتوت، وعباس محمود العقاد[1].

وشهد العصر الحديث كذلك اتجاها أدبيا في التفسير يتناول القرآن باعتباره النص العربي الأقدس، محـلِّـلاً وجوه الاعجاز البياني فيه. ومع أن بذور هذا الاتجاه قد بدأت عند أصحاب الاتجاه الاجتماعي، أمثال: محمد عبده ورشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي؛ إلاّ أن جهودهم فيه لم تتعد اللمحات العابرة التي تكشف عن نكتة بلاغية أو لمحة بيانية، فهي لم تكن تؤلف في جملتها منهجا أدبيا واضحا يمكن أن ينسب اليها. بل كان غرض التفسير عندهم أن يكون محققا لهداية القرآن ورحمته[2].

على رأس هذا الاتجاه الأدبي محاولات الشيخ أمين الخولي، وما سلكه من تجديد في المنهج التفسيري حيث نظر الى القرآن باعتباره كتاب العربية الأكبر، فبعد أن يجمع الآيات التي تعالج موضوعاً ما جمعاً إحصائياً، و يلاحظ ماقبلها وما بعدها، وسابقها ولاحقها، ومتقدمها ومتأخرها. يستعين بلغة المفردات، ثم يفيد من المناسبات والاسباب والملابسات التي أحاطت بها لينظر فيها بعد ذلك كله لبيان الآيات وتحديد موضوعاتها[3].

وقد تعاظمت في العصر الحديث الدعوة الى تفسير موضوعي، وتعددت محاولاته، وقد روعي فيها المسلك الأدبي في التفسير، وأدب القرآن، بما يسعف عليه المعجم القرآني للمفردات القرآنية[4].

وحول الاتجاه الموضوعي الذي سلكته بنت الشاطئ في (التفسير البياني للقرآن الكريم) تقول فيه: (وقصدت بهذا الاتجاه الى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، و بين منهجنا الحديث الذي يتناول النص القرآني في جوه الاعجازي، و يلتزم في دقةٍ بالغة قولة السلف الصالح «القرآن يفسر بعضه بعضا»)[5].

وصف مجمل للميزان

يقع الميزان في (٨٠٤١) ثمانية آلاف واحدى وأربعين صفحة، وقد طبع حتى الآن ثلاث مرات، كما ترجم الى اللغة الفارسية، وقد بدأ المفسر بالقائه محاضرات على طلابه في جامعة (قم) الدينية في ايران، ثم ألح عليه طلابه أن يجمع تلكم المحاضرات لتكون تفسيراً مفيداً، وسفراً نافعاً؛ فاستجاب لطلبهم حتى صدر الجزء الاول من الميزان عام ١٣٧٥ هـ ــ ١٩٥٦م. وتوالت الأجزاء

١ ــ مصطفى محمدالحديدي الطير: اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الامام محمد عبده الى مشروع التفسير الوسيط، المطابع الاميرية ١٩٧٥م، ص: ٢٦١ــ٢٦٢.

٢ ــ اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث. للشرقاوي: ص ٢٦٩، ٢٧٨.

٣ ــ دائرة المعارف الاسلامية، مادة تفسير، أمين الخولى، ٤٢٩/٩ ــ ٤٣٨.

٤ ــ د. محمدابراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في القرن العشرين، ص: ٤٢٩.

٥ــ بنت الشاطئ: التفسير البياني للقرآن الكريم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م، ط ٢، ١٤/١.

الأخرى في الصدور حتى اكتمل في عشرين مجلداً، وقد فرغ المفسر من كتابة الجزء الأخير منه في الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٩٢هـ، اثنتين و تسعين وثلاثمئة بعد الألف من الهجرة[١].

وفي اعتقادي أن ماهدى المفسر إلى تسمية كتابه هذا (بالميزان) هو كثرة ما عرض فيه من آراء وأقوال للمفسرين وغيرهم، وتعرضه لها بالمناقشة، فكان كثيرا ما يوازن و يرجح بين الآراء السابقة عليه في الموضع الواحد مؤيداً لبعضها ورافضاً للبعض الآخر، وهوماسيأتي بيانه فيما بعد.

وأما بالنسبة للمنهج العام لهذا التفسير فقد جاء كما يلي:

١ ـــ توزيع آيات السورة المراد تفسيرها على مقاطع قرآنية إما لانها ينتظمها سياق واحد، أو لأنها تعالج غرضاً من أغراض السورة، وقديكون المقطع آية واحدة[٢] أو بضع آيات[٣] ولربما يربو على عشر أو عشرين آية[٤]، وأما السور القصار فقد تناول أغلبها مرة واحدة.

٢ ـــ في بداية تفسير كل سورة دأب المفسر على أن يضع بين يديها غرضها الاساسي الذي عالجته، والاغراض التي تعرضت لها آياتها، ولاهتمام المفسر باستقلالية السور في مضامينها ومقاصدها، فهو يرى ـــ كما هو شأن المفسرين اليوم[٥] ـــ ان لكل سورة نوعاً من وحدة التأليف والتمام لا يوجد بين أبعاض من سورة ولا بين سورة وسورة، وعليه فالاغراض والمقاصد المحصلة من السور مختلفة، وان كل واحدة منها مسوقة لبيان معنًى خاص ولغرض محصل لا تتم السورة الا بتمامه[٦].

ففي بداية تفسيره لسورة المائدة بيَّن أن الغرض الجامع في السورة هو الدعوة الى الوفاء بالعهود وحفظ المواثيق الحقة، والتحذير البالغ من نقضها وعدم الاعتناء بأمرها، واشتملت السورة على كثير من أحكام الحدود والقصاص وعلى مثل قصة المائدة، وسؤال المسيح، وقصة ابني آدم، وعلى الاشارة الى كثير من مظالم بني اسرائيل، وكثير من الآيات التي يمتنُّ الله تعالى فيها على الناس[٧].

وفي الوقت نفسه يشير المفسر للأغراض المتعددة في السورة والتي تنطوي تحت الغرض العام لها. ففي تفسيره للآيات (٢٢٨ ـــ ٢٤٢) من سورة البقرة أوضح أن هذه الآيات تعالج أحكام الطلاق والعدة وارضاع المطلقة ولدها، وخلالها شيء من أحكام الصلاة[٨] وهكذا لسائر المقاطع

١ ـــ انظر: الميزان: ٣٩٨/٢٠.
٢ ـــ انظر: الميزان: ١٢١/١.
٣ ـــ انظر: الميزان: ١٤٣/١٦.
٤ ـــ انظر: الميزان: ٢٢٧/٢ ـــ ٢٣٠، ١٤٥/١٠، ٢٥٧/١٤، ٣١٤/١٥.
٥ ـــ انظر: د. عبدالله محمود شحاته: منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص: ٣٦.
٦ ـــ انظر: الميزان: ١٦/١.
٧ ـــ انظر: الميزان: ١٥٧/٥ على سبيل المثال لا الحصر.
٨ ـــ انظر: الميزان: ٢٣٠/٢، ٣٨٢/٢، ٢١/١٧ على سبيل المثال لا الحصر.

القرآنية الأخرى.

٣ ــ ينبه الطباطبائي في بداية تفسيره للسورة على مكيِّ الآيات ومدنيِّها، وقد يتعرض أحيانا لمناقشة ما ورد من أقوال في هذا الشأن، ولربما يردُّ بعضها لمخالفتها السياق العام للآيات[١].

٤ ــ يشرح في الآية معاني المفردات المقتضية بيانا لغويا، بالقدر الذي يعين على بيان المعنى وكشف المقصود معتمداً في ذلك على كتب اللغة والتفسير[٢] دون أن يستطرد في استقصاء أقوال أهل اللغة. في تفسير قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبلُ من نارِ ٱلسَّمُوم) إعتمد على الراغب في المفردات بأن أصل الصلصال تردد الصوت من الشيء اليابس، ومنه قيل: صل المسمار، وسمي الطين الجاف صلصالاً، والسموم: الريح الحارة تؤثر تأثير السم[٣]. واعتمد على (الصحاح) في معنى (زُمَراً) في قوله تعالى: (وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرَاً) بأنها الجماعة من الناس[٤].

والشعر عند الطباطبائي لا يرقى أن يكون حجة لإثبات حقائق دينية[٥]، إلاّ أنه يستشهد بالشعر أحيانا لتأييد استعمالٍ لغويٍ في الآية، في تفسير قوله تعالى: (يُبَيِّنُ ٱللَّـهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) يقول المفسر: أي حذر أن تضلوا أو لئلا تضلوا. وهو شائع في الكلام. قال عمرو بن كلثوم:

فعجلنا القرى أن تشتمونا[٦]

٥ ــ يقدم المفسر من الاعراب القدر الذي يعين على فهم الآية و يزيل غموضها، ولم يستطرد في استعراض الاقوال واستكثار الوجوه النحوية في الآية[٧].

في تفسير قوله تعالى: «قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُونَ».

يقول المفسر:

(كرر الانكار مستفهما بقوله: «أسحرهذا»؟ فقول القول في الجملة الاستفهامية محذوف إيجازاً لدلالة الاستفهام الثاني وقوله: «ولا يفلح الساحرون» يمكن أن يكون جملة حالية معللة

١ ــ انظر: الميزان: ٢٨٤/١١ ــ ٢٨٥ على سبيل المثال لاالحصر.

٢ ــ انظر: صفحة ٦١ــ٦٦ و ٧٤ــ٧٥ من هذه الرسالة

٣ ــ انظر: الميزان: ١٥١/١٢ والحجر: ٢٦ ــ ٢٧.

٤ ــ انظر: الميزان: ٢٩٧/١٧ والزمر: ٧١.

٥ ــ انظر: الميزان: ٣٠٢/٤.

٦ــ انظر: الميزان: ١٥٤/٥ والنساء: ١٧٦.

ــ وصدرالبيت: (نزلتم منزل الأضياف منا) وهو في معلقته المشهورة التي مطلعها: (ألاهبيِّ بصحنك فاصبحينا ــ ولا تبقي خمور الأندرينا) انظر كتاب (معلقتان لعمرو بن كلثوم، دراسة فؤاد افرام البستاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٩، ص: ١٢).

٧ــ للاطلاع انظر: الميزان: ٤٣٣/١، ٣٥٨/٢، ١٠٩/١٠، ٢٢٧/١٧.

للانكار الذي يدل عليه قوله: «(أسحر هذا)»[1].

وقال في تفسير قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع):

ان السؤال هنا بمعنى الطلب والدعاء، ولذا عُدِّيَ بالباء كما في قوله تعالى: (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) وقيل: الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء ولذا عُدِّيَ بالباء، وقيل الباء زائدة للتأكيد، ومآل الوجوه واحد وهو طلب العذاب من الله كفرا وعتوا، ورفض المفسر أن تكون الباء بمعنى (عن) لان سياق الآيات التالية لايلائم كون السؤال بمعنى الاستفسار والاستخبار[2].

٦ ــ ولربما يقدم صورة بلاغية أو أكثر في الآية لإسهامها في بيان نكتة أو فائدة كأسلوب الالتفات[3] والتنكير[4] والحذف[5] والاستعارة[6] وغير ذلك. فقد ذكر في تفسير قوله تعالى: (الذين كفروا لهم عذاب شديد): أن تنكير العذاب للدلالة على التفخيم على أن لهم درجات ومراتب مختلفة من العذاب باختلاف كفرهم وفسوقهم فالإبهام أنسب[7].

وفي تفسير قوله تعالى: (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم) يقول المفسر: وكأن الالتفات في قوله: (من قبلكم) من الغيبة الى الخطاب فيه التشديد في الانذار لان الإنذار والتخويف بالمشافهة أوقع أثرا وأبلغ من غيره[8].

٧ ــ ثم يبدأ بالنظر في الآية على مبدأ السياق الذي استخدمه المفسر في بيان المعنى كما سيأتي بيانه بالتفصيل.

٨ ــ الى جانب السياق استعان المفسر بآيات الكتاب العزيز في تفسير بعضها للبعض الآخر، وهي قاعدته الاساس في هذا التفسير والتي سنتعرض لها بالتفصيل في الفصل القادم.

ومن خلال هذين المبدأين استطاع المفسر أن يقف على معاني الآيات مؤيدا إياها بالمأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

٩ ــ يكثر الطباطبائي من ذكر آراء المفسرين فيفيد من بعضها، و يتعرض لبعضها الآخر بالمناقشة والتحليل حتى أن **تحرره في الرأي دعاه أحيانا الى مخالفة جمهور المفسرين.**

ففي تفسير قوله تعالى: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) ذكر المفسر: ان المراد بالآية ــ على قول الجمهور ــ النهي عما كان

١ ــ انظر: الميزان: ١٠٩/١٠ و يونس: ٧٧.
٢ ــ انظر: الميزان: ٦/٢٠، والمعارج: ١، الدخان: ٥٥.
٣ ــ انظر: الميزان: ٥٦/٤.
٤ ــ انظر: الميزان: ٦٤/١٧.
٥ ــ انظر: الميزان: ١٧٧/١٤.
٦ ــ انظر: الميزان: ٦٥/١٦.
٧ ــ انظر: الميزان: ١٨/١٧ وفاطر: ٧.
٨ ــ انظر: الميزان: ٢٣/١٠، و يونس: ١٣.

المشركون يحلونه كالميتة والدم وما أهل لغير الله به أو يحرمونه كالبحيرة والسائبة وغيرهما.

ولكن السياق ــعلى قول الطباطبائي ــ يفيد أن الخطاب للمؤمنين أو لعامة الناس، والخطاب للمؤمنين أقوى لما ورد قبلها في قوله تعالى: (إن كنتم إياه تعبدون) فان المؤمنين هم الذين يعبدون الله ولا يعبدون غيره، والقصر في الجملة الذي يدل عليه تقديم المفعول على الفعل ــتعبدون ــ قصر القلب، وغيرهم وهم المشركون إنما يعبدون الاصنام والآلهة من دون الله، وبالتالي فان المراد بالآية هو النهي عن الابتداع بادخال حلال أو حرام في الاحكام الجارية في المجتمع، المعمولة بينهم، من دون أن ينزل به الوحي فان ذلك إدخال ما ليس في الدين وافتراء على الله وان لم ينسبه واضعه اليه تعالى[1].

كما أن للمفسر إشارات كلامية وفلسفية تعرض فيها لأقوال السابقين مفنداً تارة ومؤيداً أخرى، ومن ذلك موقفه في العقائد من بعض المقولات الفلسفية وهو ما سنتعرض له بالتفصيل مع بيان شواهده فيما بعد[2].

ومن مظاهر تمسكه بالنظر العقلي والجدل العلمي وتصديه للآراء استخدامه لأسلوب (فإن قُلْتَ: ــبالفتح ــ قُلْتُ: ــبالضم ــ) وهو شائع في تفسيره، ففي كلامه عن توبة آدم عليه السلام ودفاعه عن عصمته ذكر:

(فإنْ قُلْتَ: فما معنى التوبة حينئذ وقولهما: «وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» قُلْتُ: التوبة هي الرجوع. والرجوع يختلف بحسب اختلاف موارده. فكما يجوز للعبد المتمرد ــعلى أمر سيده وإرادته ــ أن يتوب اليه فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهياً إرشادياً عن أكلِ شيء معين من الفواكه والمأكولات، وإنما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقترفه فتضرر فأشرف على الهلاك فيجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير اليه بدواء يعيده الى سابق حاله وعافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج الى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود الى سلامة المزاج الأولية بل إلى أشرف منها وأحسن)[3].

وقد يعبر عن هذه الصيغة أحيانا بالمجهول كقوله: (فإن قِيلَ: قِيلَ لهم)[4] وحين يريد المفسر إثبات أمر ما في الآية أو استنباط شيء منها لا يدَّعي القطع دائما كقوله (والله أعلم) وقوله (يمكن أن يكون المراد كذا)[5] ولعل السبب في ذلك شدة احتياطه في الدين، وخوفه من أن يصدر منه تفسير بالرأي الذي ورد فيه النهي.

١ ــ انظر: الميزان: ٣٦٤/١٢ ــ ٣٦٦. وسورة النحل: ١١٦، ١١٤.

٢ ــ انظر: صفحة ٢٣٥ ومابعدها من هذه الرّسالة.

٣ ــ انظر: الميزان: ١٣٨/١، الاعراف: ٢٣.وانظر الميزان: ٦٣/١، ٦٦، ٦٧، ٢٨٥، ٣٧٩/٢، ٢٢/٣.

٤ ــ انظر: الميزان ٢٩٨/٣.

٥ــ انظر: الميزان ٢١٤/٢، ٢٢٢، ٢٣٧، ٤٠١/٥، ٣٧٧/٦.

١٠ ــ وكثيرا ما يعلق المفسر على الروايات التي يوردها في أبحاثه الروائية بعد كلمة (أقول). فمرة يضعف[١]، وأخرى يوجه[٢]، ولربما يستعين بقسم منها في بيان المعنى كأسباب النزول وغيرها[٣] و بعد كلمة (أقول) قد يدفع توهّماً ظاهراً بين الروايات والآيات[٤].

١١ ــ كما بسط الكلام في أبحاث عقلية وعلمية وفلسفية واجتماعية وتاريخية، لتأكيد وتأييد صحة ما ذهب اليه من معنى في (البيانات). ومما تجدر الإشارة اليه أن هذه الأبحاث لا علاقة لها بالتفسير سوى زيادة في البيان وتأييدٍ للمعاني التي وقف عليها المفسر في (البيانات)[٥].

١٢ ــ وقد وقف المفسر عند بعض المفاهيم والمواضيع فأولاها عناية كبيرة، وأفرغ لها أبحاثا قرآنية لتعيين معناها وتحديد مدلولها في القرآن الكريم، كما فعل ذلك في كلامه عن عصمة الانبياء والنبوة[٦]، وفي كلامه عن العذاب في القرآن الكريم[٧].

١٣ ــ يهتم المفسر غالباً بتقديم خلاصة للمعنى الذي قدمه في بيان الآيات، ففي كلامه عن (المحكم والمتشابه والتأويل) لخص نتائج بحثه الواسع فيه بجملة نقاط من ذلك معنى المحكم والمتشابه، والمقصود من التأويل، وأن يفسر القرآن بعضه بعضا، ومنه أيضا إرجاع متشابه القرآن الى محكمه وغير ذلك[٨].

واهتم كذلك ببيان فوائد وحكم الآيات فبعد أن فسر قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) قال: و يستفاد من الآيتين:

أ ــ شمول حكم العبودية لجميع المخلوقات مما في السموات والارض.

ب ــ ان فعله تعالى غير تدريجي، و يستدرج من هنا، أن كل موجود تدريجي له وجه غير تدريجي به يصدر عنه تعالى كما قال: «انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» وقال تعالى: «وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر»[٩].

١٤ ــ شغل المفسر مايدور في عصرنا الحاضر من أفكار ومفاهيم، لذلك بسط الكلام في جملة أمور استدعتها متطلبات العصر، وخص لها أبحاثا مستقلة كتوسعه في الكلام عن المرأة

١ ــ انظر: الميزان: ٣٧٨/٢، ١٤/٩، ٧٩/١٢، ٢٤٥/١٩.
٢ ــ انظر: الميزان: ١٣/٧، ١٩/١٢، ٩٣، ٢٥٧/٢٠.
٣ ــ انظر: الميزان: ١٩٣/١.
٤ ــ انظر: الميزان: ٢٨/٢.
٥ ــ تراجع فهارس الميزان الموضوعة في نهاية كل جزء.
٦ ــ انظر: الميزان: ١٣٤/٢ ــ ١٣٩
٧ ــ انظر: الميزان: ١٠/٣.
٨ ــ انظر: الميزان: ١٩/٣ ــ ٦٧ وانظر الميزان ــ ايضا ــ: ٣٩٣/١، ١١٣/٩، ٣٦٩/١٧.
٩ــ انظر: الميزان: ٢٦١/١ والبقرة: ١١٦ ــ ١١٧، يس: ٨٢، القمر: ٥٠.
وانظر: الميزان: ــ أيضا ــ: ٤٥/٢، ٥٥، ١٩٧، ٩٦/٩، ١١٤، ٣٢٢/١٣

ومعالجات القرآن الكريم لشؤونها ومكانتها في المجتمع[1]، وكلامه عن المرابطة في المجتمع الاسلامي وما يتعلق بها من علاقة الانسان بالمجتمع ومبدأ الحرية وولاية المجتمع في الاسلام وغيرها[2]، ومثلها أيضا مناقشة المفسر لفكرة داروين في ارجاع النوع الانساني الى أصل آخر[3] وكذلك فكرة الغاء الملكية الخاصة وفي المقابل التطرف الرأسمالي. ومن ثم تحكيم الموقف الاسلامي السليم في هاتين النظريتين[4] ومنها أيضا كلامه في حقيقة العبودية ودفع ما ترددت من شبهات بشأن الرق وموقف الاسلام منه[5] وما عقده المفسر من بحث استدلالي على نفي فرية التحريف عن القرآن الكريم وأنه مصون عنها[6] وموضوع الدفاع عن النفس وضرورته[7] ومعنى الاخوة[8] وتأثير الايمان في الفرد والمجتمع[9]، كما عالج بعضا من هذه الجوانب الاجتماعية مستدلاً على صحتها، ودافعاً عنها الشبهات كمسألة تعدد الزوجات[10] والقصاص[11] والارث[12] ومسائل أخرى كثيرة[13].

١٥ ــ وأخيراً: فقد يرجئ التفصيل في بيان آية ما الى موضع مناسب لاستيعاب موضوع ما، أو على أساسٍ من منهجه الموضوعي في التفسير. مثال قوله: (سيجيء بيانه)[14]، و(سيجيء الكلام في معنى...)[15]، ولربما يرجئ تفسير الآية بتمامها الى موضع آخر كما حصل على سبيل المثال في تفسيره لقوله تعالى: (وآتينا عيسى ابن مريم البينات)[16] كما انه لم يكرر الكلام في تفسير آية ما اذا ما تعرض لمعناها آنفا[17].

وانما يدل هذا على تجنب المفسر للتكرار المخل ومن ثم فقد اهتم المفسر كثيرا بترك الصوارف وما لا طائل تحته في بيان المراد من الآيات، ومن ذلك إشاراته الكثيرة لمراجعة مطولات التفاسير في بعض الاقوال، والمشاجرات بين المفسرين التي يطول ذكرها كاختلافهم في (آزر) أبي

١ ــ انظر: الميزان: ٢/٢٦١ ــ ٢٧٧، ٤/١٧٨ ــ ١٩٤.
٢ ــ انظر: الميزان: ٤/٩٢ ــ ١٣٣.
٣ ــ انظر: الميزان: ٢/١١٢، ٣/٢١٢، ٤/١٤٣.
٤ ــ انظر: الميزان: ٤/٣٤٠ ــ ٣٤١.
٥ ــ انظر: الميزان: ٦/٣٣٨ ــ ٣٥٨.
٦ ــ انظر: الميزان: ١٢/١٠٤ ــ ١٣٢.
٧ ــ انظر: الميزان: ٢/٦٩.
٨ ــ انظر: الميزان: ١٨/٣١٥.
٩ ــ انظر: الميزان: ١٥/٧.
١٠ ــ انظر: الميزان: ٤/١٨٢.
١١ ــ انظر: الميزان: ١/٤٣٤ ــ ٤٣٨.
١٢ ــ انظر: الميزان: ٤/٢٢٢ ــ ٢٣٣
١٣ ــ انظر: الميزان: ١/٤٧ ــ ٤٨، ٤٣٥ ــ ٤٣٨، ٢/٣٠٠ ــ ٣٠٦، ٤/٩٩، ١١٠.
١٤ ــ انظر: الميزان: ١/٢٨٤.
١٥ ــ انظر: الميزان: ١/٣٣٠، ٢/٣٢٧.
١٦ ــ انظر: الميزان: ١/٢١٩ و: البقرة: ٨٧.
١٧ ــ انظر: الميزان: ٤/٨٧، ١٠٠، ١٠/٣٠٩.

ابراهيم عليه السلام[1]، وفي مسألة الوحي فقد تعرض لاقسامه الاساسية على ضوء ما تفيده الآيات واجتنب الاستطراد في ذكر الاقوال فيه وأوكل ذلك الى مراجعة المفصلات في التفاسير [2]، وقد يعرض عن ذكر أغلب الروايات في الآية المراد تفسيرها حين لا يترتب عليه مايؤدي الى غموض المعنى[3] .

١ ــ انظر: الميزان: ١٦٢/٧.
٢ ــ انظر: الميزان: ٥٩/١٣، ٥١/١٢، ١٢٥/١٦، ٢٣٤، ٧٤/١٨، ١٦٢.
٣ ــ انظر: الميزان: ٢٠٦/١١، ٢٤٣/١٠.

الفصل الثاني

الجانب الأثري في الميزان



إن مسلكي الأثر والرأي في منهج أي مفسر، كليهمايسهمان بتفاعل لبيان منهجه في التفسير، فما نقله من مأثور الى جانب نظراته العقلية في التفسير، يتمّمُ أحدهما الآخر لإظهار منهج تفسيري واضح.

وطريقتي في توزيع مسلكي الأثر والعقل في (الميزان) على فصلين مستقلين انما كانت لاجل بسط الكلام في منهج المفسر، ومحاولة لاستيعاب فقرات البحث ليس إلاّ.

وقد عرضت في منهجه الأثري طريقته في (تفسير القرآن بالقرآن) وإفادته منها في تجلية النص القرآني، وموارد استخدامه لهذه الطريقة، بما في ذلك القصة في (الميزان) إذ تعتبر من ألوان التفسير الموضوعي، وطريقته في (تفسير القرآن بالقرآن) تعد المنهج الاساس في هذا التفسير وهو ما سيجليه البحث في هذا الفصل وما بعده، والآيات حين يفسر بعضها بعضاً يكون ذلك من قبيل القرائن المنفصلة على فهم النص القرآني، و يكون السياق من القرائن الحالية في فهم ذلك النص، لذا تكلمت عن مبدأ السياق في التفسير وأثره في تجلية معاني الآيات. بعد ذلك تناولت مدى اعتماده على السنة في حقل التفسير، ثم تكلمت عن موقفه من أقوال الصحابة والتابعين، وأخيرا تعرضت لبيان موقفه من الاسرائيليات.

١ ــ تفسير القرآن بالقرآن

لم يكن هذا اللون من التفسير غريبا على المفسرين، القدامى منهم والمحدثين، بل عده العلماء أول الطرق في تفسير القرآن الكريم لتصريحهم بأن من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن فان أعياه ذلك طلبه من السنة فانها شارحة للقرآن وموضحة له[١]. ورائد هذه الطريقة في التفسير هو الرسول نفسه صلى الله عليه وآله وسلم، اذ كان يستعين ببعض الآيات في تفسير بعضها الآخر، ففي معنى قوله تعالى: (و يُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ) أخرج أحمد والترمذي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يقرب الى فيه فيكرهه فاذا أدني منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه، فاذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره. يقول الله تبارك وتعالى: «وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»، «وإنْ يستغيثوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً»[٢]. وفسر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الظلم) في قوله تعالى: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) بالشرك ، واستدل بقوله تعالى: «إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ

١ ــ ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: د. عدنان زرزور، بيروت، ١٣٩٢هـ ط ٢، ص: ٩٣. وانظر السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ٢/١٧٥ــ١٨١.

٢ ــ مسند أحمد: ٥/٢٦٥ ضمن حديث أبي أمامة الباهلي. وسنن الترمذي: أبواب صفة جهنم: باب ماجاء في صفة شراب أهل النار. وانظر السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، ١٩٧٥، ٤/٢٦٥ والآيات على الترتيب، ابراهيم: ١٦ــ١٧، محمد: ١٥، الكهف: ٢٩.

عَظِيمٌ»[1].

ولم يقف هذا اللون من التفسير على عصر النزول فحسب وانما تعداه الى عصر الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يقول الذهبي: «وهو ـ يعني تفسير القرآن الكريم بالقرآن ـ ما كان يرجع اليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن»[2]، لقد كانوا يستعينون بالقرآن في تفسير القرآن، فابن عباس مثلا يفسر قوله تعالى: (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين... الآية) بانهم كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم أو كانوا ترابا قبل أن يخلقوا فهي ميتة ثم أحياهم فهذه احياءة ثم يميتهم الميتة التي لابد منها في الدنيا وهي ميتة أخرى، ثم يحييهم ببعثهم يوم القيامة وهذه احياءة أخرى وعلى هذا تحصل ميتتان وحياتان فهو قول الله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون)[3].

وفي تفسير قوله تعالى (وفصاله في عامين... الآية) أن الامام علي بن ابي طالب عليه السلام استنبط ان أقل مدة للحمل ستةَ أشهر لقوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)[4].

وتابع الصحابة على ذلك التابعون في تفسيرهم لبعض الآيات فقد ذكر الطبرسي في بيان معنى (الغاشية) في قوله تعالى: (هل أتاك حديث الغاشية) عن محمد بن كعب القرظي وسعيد بن جبير أن الغاشية هي النار تغشى وجوه الكفار وهو قوله تعالى: (تغشى وجوههم النار)[5].

و يصف الامام علي بن أبي طالب عليه السلام القرآن بقوله: «ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض»[6].

و يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في هذا المعنى: «أسدّ المعاني مادل عليه القرآن»[7].

وقد اهتم المفسرون بهذه الطريقة في التفسير وذلك لما تحتله من مكانة وتشريف بين سائر الطرق والمسالك في بيان معاني القرآن، ولا يخلو تفسير منها.

يقول ابن تيمية:

«ان أصح الطرق في ذلك ـ يعنى التفسير ـ أن يفسر القرآن بالقرآن فما أُجمِلَ في مكانه

١ـ الجامع الصحيح للبخاري بحاشية السندي، كتاب تفسير القرآن، سورة الانعام، وسورة لقمان، أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس: الانعام: ٨٢، لقمان: ١٣. وانظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ٤٤٤/٤

٢ ـ الذهبي: التفسير والمفسرون، ط ٢، ٤٤/١.

٣ ـ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، ٤١٨/١ و: غافر: ١١، البقرة: ٢٨. وهو ايضا قول ابن مسعود وقتادة والضحاك (انظر القرطبي محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لاحكام القرآن، تحقيق احمد عبدالعليم البردوني، القاهرة، ١٣٨٤ هـ، ٢٩٧/١٥) وانظر (مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، الاسكندرية، ص ٣٥)

٤ ـ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط ٣، ١٣٧٣ هـ، ٤٤٥/٣.

٥ ـ الطبرسي، مجمع البيان، القاهرة، ١٣٧٩هـ، ٤٧٨/١٠، و: الغاشية: ١، ابراهيم: ٥٠.

٦ ـ محمد عبده: شرح نهج البلاغة، بيروت، ١٧/٢، وانظر تفسير الميزان: ١٠/١.

٧ـ الزمخشري: الكشاف، القاهرة، المطبعة العامرة الشرقية، ١٣٠٧هـ، ١٩٣/٢.

فقد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر»[1].

ولعل الأساس لهذه الطريقة، هو ما أشار اليه القرآن الكريم نفسه من أن آياته محكمات ومتشابهات، وأن المحكم منها هن أم الكتاب والاصل الذي يرجع اليه، كما أن القرآن الكريم ـ كما هو معروف ـ نزل تدريجيا، وفيه الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين لاغراض ترتبط بالدعوة وأسلوبها وطريقة التدرج فيها. وهذا الاسلوب يفرض أن يكون بعض القرآن مفسراً للبعض الآخر، وان المفهوم الواحد يصار الى تحديده في مجموعة من الآيات والمناسبات[2].

ولم يكن الطباطبائي ببعيد عن هذا الاسلوب الرائع والطريقة المثلى في التفسيروانما جعلها أساس منهجه في بيان معاني الآيات[3]، وعندما نتبين مقام الروايات من الآيات لدى المفسر نكون قد أدركنا عمق هذه الطريقة (التفسير بالقرآن) وسعة الاعتماد عليهافي تفسيره، فهو يرى أن الروايات مؤكدة ومؤيدة للمعاني المستنبطة من ضم الآيات بعضها الى بعض والتدبر فيها[4].

ومما يمتاز به هذا التفسير ـ الميزان ـ أن الطباطبائي نهج فيه نهجاً قرآنيا غاية في الاعتماد على القرآن، واستنطاق آيه والتدبر فيها للكشف عن معانيه والوقوف على مدلولاته، ومن يطالع الميزان يقف على غزارة هائلة في البيان والاستدلال القرآنيين لغرض ايضاح معاني القرآن والكشف عن مضامين آياته، وهذا ما ستكشف طرفاً منه الشواهد التي سنذكرها في كلامنا عن طريقته في تفسير القرآن بالقرآن، فضلا عما يكشفه مستقبل البحث خلال مواقفه من آراء المفسرين والروايات.

وقد خلص المفسر في تفسير قوله تعالى: (أفلايتدبرون القرآن ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) الى جملة أمورمنها:

(أ) ان القرآن مما يناله الفهم العادي.

(ب) ان الآيات يفسر بعضها بعضا[5].

وذلك لكونه تعالى هو الذي دعاهم للتدبر في آي الكتاب في ضم بعضها للبعض الآخر

١ ـ ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق د. عدنان زرزور، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢، ص ٩٣ وتابعه ابن كثير في عمدة التفسير تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر، ١٣٧٦هـ، ٤١/١، وأيد هذا المعنى السيوطي في الاتقان ١٧٧/٢.

٢ ـ ملاحظات ومتابعات للسيد محمدباقر الحكيم: منهج السنة الثالثة لكلية أصول الدين ـ بغداد ـ وايضاحا لماسبق لماسبق ـ ر المحكم والمتشابه في تفسير القرآن بالقرآن ـ انظر الميزان ٥٦/٣ ـ ٦٧ وما سنوضحه من خلال بعض الامثلة في العقائد العقائد ص٢٣٥ من هذه الرسالة.

وأما عن مسألة الناسخ والمنسوخ وأثرهما في هذه الطريقة فسنتعرض لها فيما بعد من خلال كلامنا عن موقف المفسر في النسخ.

وأما عن تبيين المجمل والتفسير الموضوعي فسنتعرض له في الامثلة ـ التي سنذكرها وتطبيقات المفسر لهذه الطريقة.

٣ ـ الطباطبائي، محمدحسين، القرآن في الاسلام، تعريب السيد أحمد الحسيني، بيروت ط ١، ١٣٩٣هـ، ص ٦٤ ـ ٦٨، وانظر الميزان: ١٦٥/١٧.

٤ ـ انظر التفسير بالسنة في هذه (الرسالة).

٥ ـ انظر الميزان: ٢٠/٥، و:النساء: ٨٢.

حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها، اضافة الى أن القرآن متحدىً به فيلزم فهمهم له ــ على الأقل ــ حتى لايكون تحديه لهم لغواً.

والى وضوح القرآن في دلالته على معانيه أشار ابن خلدون في المقدمة بقوله:

«إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه و يعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»[1].

وقد ردالذهبي على ابن خلدون رأيه هذا بأن الصحابة قداختلفوا في فهمهم لبعض آيات القرآن الكريم[2].

والواقع أن اختلاف الصحابة في فهمهم لبعض آيات القرآن الكريم لا يعني عدم اتفاقهم في فهمها اجمالا، لان الاختلاف انما وقع في التفصيل.

ولا ريب فان حجية ظواهر القرآن التي تستند الى استقلالية القرآن في دلالته على معانيه مسألة متفق عليها في علم الاصول. وقد أجمع علماء الاصول عند الامامية على حجية ظواهر القرآن خلا الاخباريين الذين عولوا على الاخبار والاحاديث[3].

وذكر المفسر أن حجية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يجب أن تفهم من القرآن نفسه[4].

و أوضح أيضا بأن القرآن لا يحتاج للغير في بيان مقاصده حتى يكون حجة اذ يقول: «ومثل هذا الكتابِ لو احتاج في بيان مقاصده الى شيء آخر لم تتم به الحجة.. و بعبارة أخرى لا يكفي أن يكون النبي رافعا للاختلافات القرآنية بدون شاهد لفظي من نفس القرآن لمن لايعتقد بنبوته وعظمته»[5].

ولايعني اعتقاد المفسر بهذه الامامة والريادة للقرآن الكريم في استقلاله في الدلالة على

١ ــ ابن خلدون: المقدمة، بيروت، ١٩٥٦، ٧٩٢/٤.

٢ ــ التفسير والمفسرون: ٣٣/١ ــ ٣٦.

٣ ــ انظر: ابوالقاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، النجف، ١٣٩٠هـ، المقدمة الاولى، ٣٦/١، وانظر: البيان في تفسير القرآن لابي القاسم الخوئي، ص ٢٦٧. والاخباريون هم فرقة من الشيعة ظهرت قبل أربعة قرون، ومؤسس هذه الطائفة هو الشيخ أمين الاسترابادي، وقدوقف الاخباريون عن العمل بالقرآن لطروّمخصصات من السنة ومقيدات على عمومه ولماورد من أحاديث ناهية عن تفسير القرآن بالرأي (انظرا المقدمة للاستاذ محمد مهدي الآصفي لكتاب الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد ــ تقريرات السيد أبي القاسم الخوئي ــ بقلم غلامرضا عرفانيان، ص ٢٣ ــ ٢٧).

٤ ــ الطباطبائي، محمدحسين، القرآن في الاسلام: ص ٢٥.

وفي بيان أن القرآن يثبت حجية أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتفسيره يقول تعالى (وانزلنا اليك الذكر لتبيِّن للناس ما نزل اليهم) النحل: ٤٤. وقوله: (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) النساء: ٦٤ وقوله: (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) الحشر: ٧. يتضح من هذه الآيات ومن غيرها أن الله سبحانه أمضى بيان مانزل من القرآن الى الرسول عليه الصلاة والسلام وهذا البيان حجة لما تفيده مادة الامر فيها من الامتثال، وقد سدد الله قول نبيه وجعله وحيا بقوله تعالى (وماينطق عن الهوى ان هوالا وحي يوحى) النجم: ٣ ــ ٤، من هذا يتضح أن ثبوت حجية قول النبي تمت بدليل من القرآن الكريم.

٥ ــ القرآن في الاسلام: ص ٦٤. وانظر مقدمة تفسير العياشي التي قدمها السيد المفسر نفسه. صفحة: ب.

معانيه واثباته لحجية قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أن السنة عديمة الأثر في بيان الآيات، وانما لها وظيفتها في بيان تفاصيل الشريعة والاحكام والقصص وغيرها[1].

وفي المأثور، أشار المفسر الى أن هناك أحاديث صحيحة، وردت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام حثت على الرجوع الى القرآن الكريم، عند حدوث الفتن وظهور المشاكل. وقد ثبت عن طريق العامة في أحاديث نبوية، وعن طريق الخاصة أي الامامية في روايات متواترة عن النبي وأئمة أهل البيت ضرورة عرض الأخبار على القرآن فما وافقه يؤخذ به وما خالفه فهو زخرف ومطروح[2].

١ ــ انظر صفحة ١٤٨ــ١٤٩ من هذه الرسالة.

٢ ــ انظر القرآن في الاسلام: ص ٦٧.

روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ستكون فتن قلت وما المخرج منها قال: كتاب الله. كتاب الله فيه نبأ ماقبلكم وخبر ما بعدكم وحكم مابينكم، هوالفصل ليس بالهزل... وهو الذي لا تزيغ به الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة...) انظر سنن الدارمي. كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن. وروي بطرق أخرى ــ عن علي عليه السلام. انظر سنن الترمذي أبواب فضائل القرآن باب ماجاء في فضل القرآن. وانظر مسند أحمد بن حنبل ٩١/١ ضمن مسند علي بن أبي طالب.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن، فليس عني).

انظر الرد على سير الاوزاعي لأبي يوسف الانصاري، ص: ٢٥.

وقد تواتر هذا المعنى بطرق الامامية عن النبي عليه الصلاة والسلام وعن أئمة أهل البيت فقد روي عن الامام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قوله (خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى فقال: أيها الناس ماجاء كم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وماجاء كم يخالف كتاب الله فلم أقله) انظر (الكافي للكليني، كتاب فضل العلم، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب) وانظر (التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي ١٣٦٤هـ، ٣/١).

وقال الامام الصادق عليه السلام: كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف.

انظر المصدر السابق نفسه وروي نحوه عن النبي (انظر تفسير الصافي للكاشاني، طهران، ص ٩).

ومع تظافر هذه الطرق والروايات في تثبيت مبدأ عرض السنة على القرآن حصلت معارضة شديدة لهذا المبدأ وكان على رأس هذه المعارضة المحدثون وغيرهم ممن ذهب الى أن الكتاب والسنة في مرتبة سواء، أو أن السنة قاضية على الكتاب فلم يأخذوا بهذا المبدأ وهاجموه بشده وضعفوا ما استند اليه الفريق الآخر من حديث عرض السنة على القرآن ومنعوا أن يكون هناك حديث صحيح مخالف للقرآن (انظر: د. عبدالمجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، القاهرة، دارالوفاء للطباعة، ١٣٩٩هـ، ص: ٢٠٥.

يقول ابن حزم (ت ٤٥٧هـ): لا سبيل الى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلا وكل خبر شريعة فهو إما مضاف الى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملته، واما مستثنى منه، مبين لجملته، ولا سبيل الى وجه ثالث. (انظر ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، القاهرة، مطبعة الامتياز، ١٣٩٨هـ، ط ١، ٢٥٥/٢ ومابعدها).

وقد رمى المحدثون حديث العرض هذا بالوضع (انظر: د. محمد بن محمد أبو شهبة، أعلام المحدثين، مطابع دارالكتاب العربي بمصر، ص ١٣ــ١٤).

كما رماه ابن حزم بالضعف واتهم (الحسين بن عبدالله) أحد رجال اسناده بالزندقة. وبصدد رده على هذا الحديث يقول: وبعرضه على القرآن الكريم فانه يخالف قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) الحشر ٧. وقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) النساء: ٨٠. وقوله تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) النساء: ١٠٥ (انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢٤٩/٢ ــ ٢٥٤).

←

ولما عرضنا من أمور جاء اختيار الطباطبائي لهذه الطريقة في التفسير (تفسير القرآن بالقرآن) منهجا أساساً في الكشف عن معاني القرآن والوقوف على مداليله، فهو يحتكم الى نتائج هذه الطريقة حين يريد أن يفسر الآيات و يقف على مقاصدها مستعيناً كذلك بالسنة في تأييد هذه المعاني المستنبطة بالتدبر في الآيات ويحتكم اليها أيضا في توجيه الروايات والموازنة بين آراء المفسرين.

ولندع الحديث الآن الى المفسر نفسه ليسجل لنا بصريح اللفظ منهجه الاساس في

وقد استدل المحدثون بحديث يفيد عدم وجوب هذا العرض نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: بيننا و بينكم كتاب الله عزوجل فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وماوجدنا فيه من حرام حرمناه. الا وان ماحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ماحرم الله). (انظر سنن ابن ماجه: المقدمة: باب اتباع سنة الرسول).

ووقف على الجانب الثاني انصار مبدأ عرض الاخبار على القرآن فانتصر له أبويوسف وتابعه في ذلك معظم الاحناف فجعلوا عرض السنة على الكتاب من أسس نقد الحديث ومنهم السرخسي أيضا وأيدهم على ذلك الشاطبي صاحب الموافقات كما ذهب الامام مالك مذهب الاحناف مع اختلاف يسير(انظر: د. عبدالمجيد محمود: الاتجاهات الفقهية، ص٢٠٢ــ٢٠٥)حيث يرد الامام مالك خبر الواحد ان لم يعاضد بعمل أهل المدينة أو قياس (انظر محمد أبوزهرة: ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مصر، دارالفكر العربي، ص ٢١٨).

وقد انتصر الامامية لهذا المبدأ لما تواتر لديهم فيه عن النبي وأهل البيت(ع) و بغض النظر عن تضعيف كل من الفريقين لما استند اليه الفريق الآخر من هذه الأخبار.فان مبدأ عرض الأخبار على القرآن الكريم مارسه الصحابة من قبل. يقول أبوزهرة: ان ابابكر جمع الصحابة وأمرهم أن يردوا كل حديث مخالف للكتاب. ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس في المبتوتة أنها لا تستحق النفقة وقال لانترك كتاب الله بقول امرأة لاندري أصدقت أم كذبت. وردت عائشة تعذيب الميت ببكاء أهله وتلت قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) الانعام: ١٦٤

و يضيف أبوزهرة: انهم بعرضهم الاحاديث على المحكم من الكتاب انما كانوا معتمدين على الصحابة في هذا المجال وحاكوهم في مناهجهم فما كانوا مبتدعين ولكن كانوا متبعين (انظرابن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص٢١٦).

وفي بيان سلامة هذا المبدأ يقول استاذنا الدكتور عبدالمجيد محموذ: (ومما يدل على أن الفكرة ــ عرض السنة على القرآن ــ في حد ذاتها فكرة سليمة، وأن الاختلاف فيها نشأ بسبب الظروف المحيطة بها والاختلاف في مفهومها أن المحدثين أنفسهم لم يغفلوها بل راعوها، وجعلوها من أسس نقد الحديث، وجعلوا مناقضة الحديث لصريح القرآن من علامات الوضع في المتن.

و يضيف قائلا: ان عرض الحديث على القرآن مبدأ لاغبار عليه من حيث الاصل والاساس، بدليل استعمال ابن شبرمة له، وتقرير البخاري له وعدم انكاره عليه). (انظرا لأتجاهات الفقهية: ص ٢٠٨، ٢٢٧).

وهذا المبدأ أصل يرجع اليه عندالاختلاف أو الشك في صحة بعض الاحاديث، فإنَّ أيَّ فرد مسلم اذا قطع أوظن ظنا راجحا أن حديثا ما قدقاله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يسعه الا أن يذعن له و يسلم به دون توقف على شيء آخر. أما الخلاف فهو في الحقيقة محصور في النظر الى السنة من حيث الرواية والثبوت وهوما سوغ للمجتهدين أن يخالفوا الحديث في بعض الاحيان حين لايطمئن قلبهم الى صحته وسلامة طريقه أو لمعارضة لما هوأقوى منه. (انظر الاتجاهات الفقهية: ص ٢٠٨، ٢٢٢ ومابعدها).

ولم يكن الطباطبائي مبتدعا في تبنيه لمبدأ عرض السنة على القرآن فقد حكم هذا المبدأ في مظنون السنة أما مايفيد القطع منها كالمتواتر والآحاد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم فهي حجة ولا تستلزم عرضا على الكتاب. وهوما سنوضحه فيا بعد.

وتنبغي الاشارة هنا الى أن الطباطبائي أوجز البيان في آيات الاحكام في تفسيره هذا، وجاء اهتمامه الواسع بهذا المبدأ (عرض السنة على القرآن) فيا خلا آيات الاحكام على وجه العموم. فالوثوق النوعي كاف عنده في حجية الرواية في الاحكام العملية فقط.

التفسير:

«إن تفسير الآية بالتدبر والدقة فيها وفي غيرها، والاستفادة من الاحاديث... هو المنهج الاساس الذي توصلنا اليه... وهو المنهج الذي حث عليه النبي وأهل بيته عليهم السلام فيما أُثِرَ عنهم... إن هذه الطريقة غير الطريقة ـــ المنهيِّ عنها ـــ في الحديث النبوي المشهور «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» لأن الطريقة المذكورة تفسير للقرآن بالقرآن لا بالرأي»[1].

ثم أوضح قائلا:

«ان ما سواها من الطرق من قبيل التفسير بالرأي؛ محدودة لا تفي بالحاجات غير المحدودة وهي المسماة بالطريقة الحديثية»[2].

والذي ينبغي أن ننبه عليه أن منهجه في التفسير بالقرآن الكريم، وان كان قد سبقه اليه آخرون، إلاّ أن له منهجه المتميز وروحه القرآني البين، وبمطالعتي للتفاسير السابقة عليه لم أقف غالبا على تشابه كبير لاستدلالاته القرآنية التي يستعين بها على فهم المعنى.

ويمكننا أن نتبين في طريقته هذه (تفسير القرآن بالقرآن) أنه سلك طرقاً متعددة، هي:

(أ) الاستعانة ببعض آي القرآن لبيان معنى مجمل مبهم في الآية.

١ ـــ ففي قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل...) المائدة: ٦٨.

أراد المفسر أن يبين معنى (لستم على شيء) لما فيها من غموض، ولاحتمالها عدة معانٍ تحتاج الى نظر وتدبر.

فاستعان بالآية نفسها و بآيات أخرى على أن معنى (لستم على شيء) هو كناية عن عدم اعتماد أهل الكتاب على شيء تثبت عليه أقدامهم فيقدرون بذلك على اقامة التوراة والانجيل وما أنزل اليهم، على بيان أن من يريد اعمال قوة وشد وجب أن يعتمد على مستوى يستوي عليه أو يتصل به كمن أراد أن يجذب أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئا ثقيلا فانه يثبت قدميه على الارض أولا ثم يصنع ما يشاء، وأضاف أن هذا يجري في الامور المعنوية كأفعال الانسان الروحية مثلاً، فإن العبودية يتوقف نجاحها على حق التقوى والورع عن محارم الله لمتانته وقوته، ولاسيما في الرسالات التي هي من الثقل مالا يتيسر حمله للانسان حتى يعتمد على أساس ثابت، ولا يمكنه اقامته بمجرد هوى من نفسه كما أشار تعالى الى ذلك بالنسبة للقرآن الكريم بقوله: «إنا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً» وقوله: «لَوْ أَنزَلْنا هَذَا ٱلْقُرآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّـهِ...». وقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَىٰ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْها» وقال تعالى في أمر التوراة خطابا لموسى عليه السلام: «فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها» وقال تعالى خطاباً

١ ـــ الطباطبائي، القرآن في الاسلام ص ٦٥. انظر سنن الترمذي أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٢ ـــ القرآن في الاسلام: ص ٦٥.

لبني اسرائيل: «خذوا ما اتيناكم بقوة» وخطابا ليحيى عليه السلام: «يا يحيى خذ الكتاب بقوة».

ثم أضاف ان الله سبحانه أنبأ بأن إقامة الدين لا تتيسر إلاّ بهدايةٍ منه سبحانه، ولا يصلح لها إلاّ المتصف بالإنابة التي هي الاتصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع اليه مرة بعد أخرى «الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب».

وعلى هذا يكون المعنى ــ كما يراه المفسر ــ أن أهل الكتاب فاقدو العماد الذي يجب عليهم أن يعتمدوا عليه في إقامة دين الله الذي هو من الثقل والقوة مالا يتيسر حمله لكل انسان. وهذا هو معنى (لستم على شيء)[1].

٢ ــ وفي تفسير قوله تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأنَّ جهنم من الجنة والناس أجمعين)[2].

رأى المفسر أن معنى (مختلفين) في الآية الاختلاف في أمر الدين، وليس الاختلاف في الحياة والمعيشة وقد أشار الى أن هذين الاختلافين جمعهما قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) فالاول هو الاختلاف في الحياة والمعيشة، والثاني هو الاختلاف في الدين وعاد مفيدا من الآية الاولى أن الاستثناء في قوله تعالى: (الا من رحم ربك) اخراج للطائفة المرحومة من الاختلاف في الدين الا أنه لم يرفع الاختلاف في غير الدين حتى عن هذه الطائفة المرحومة. ثم ان قوله تعالى: (وتمت كلمة ربك لأملأنَّ جهنم من الجنة والناس أجمعين) يعني حقت كلمته تعالى وأخذت مصداقها منهم بما ظلموا واختلفوا في الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.

وللزيادة في الايضاح ناظر المفسر هذا الذم على الاختلاف ببعض الآيات الناطقة بذم مثل هذا التفرق والإعراض عن الحق: منها قوله تعالى:

(شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصّينا به ابراهيم و موسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا) وقوله تعالى: (وانَّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقوله تعالى: (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه...) وقوله تعالى: (إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك قتل الخرّاصون) وقوله تعالى: (عَمَّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون)[3].

١ ــ الميزان ٦/٦٤ ــ ٦٦: المزمل: ٥ والحشر: ٢١ والاحزاب: ٧٢ والاعراف ١٤٥ والبقرة: ٦٣ ومريم: ١٢ والشورى: ١٣.

٢ ــ هود: ١١٨ ــ ١١٩.

٣ــ انظر الميزان: ١١/٦٠ ــ ٦٥.

و: البقرة: ٢١٣، الشورى: ١٣، الانعام: ١٥٣، هود: ١١٠، الذاريات: ٨ ــ ٩، النبأ: ١ ــ ٣.

وللاطلاع انظر ــ ايضا ــ الميزان: ٧/١٦٢ ــ ١٦٥.

(ب) يذهب المفسر أحيانا الى معنى واحد من المعاني المطروحة في الآية معززاً إياه بقرائن مستفادة من الآية نفسها أو من آيات أخرى:

١ ـــ في قوله تعالى: (واذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الارض خليفة...).

اختار المفسر أن تكون الخلافة في الآية لله تعالى وليست لنوع من الموجود الأرضي كانوا في الارض قبل الانسان، وأن الخلافة ليست مقصورة على شخص آدم عليه السلام بل بنوه يشاركونه فيها من غيراختصاص[1].

وقد أيد الطباطبائي عموم الخلافة بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: (اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وقوله: (ثم جعلناكم خلائف في الارض) وقوله: (ويجعلكم خلفاء الارض)[2].

٢ ـــ وفي بيان وتأييد أن المراد بالنفس الواحدة وزوجها في قوله تعالى:

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) آدم وزوجته اللذان هما أبوا هذا النسل الموجود الذي نحن منه، واليهما ننتمي جميعا على ما هوظاهر القرآن وليس المراد مطلق الذكور والاناث من الانسان الزوجين اللذين عليهما مدار النسل[3].

واستعان الطباطبائي ببعض الآيات لتأييد هذا المعنى كقوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة) وقوله (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) وقوله حكاية عن ابليس: (لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الاقليلا)[4].

(جـ) وأحيانا يستعين المفسر ببعض الآيات زيادة في ايضاح المعنى واستشراقا للمراد.

١ ـــ في قوله تعالى: (الى ربك يومئذ المستقر) القيامة: ١٢.

استعان ببعض الآيات لحصر المستقر اليه سبحانه يوم القيامة فلا مستقر الى غيره ولا ملجأ يلتجأ اليه فيمنع عنه:

---

١ ـــ ذهب ابن مسعود الى عموم الخلافة (انظر التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي: ١/١٣١ ـــ ١٣٢) وتابعه على ذلك الحسن البصري (جامع البيان في تفسير القرآن للطبري: ١/٤٤٩) وانظر (مفاتيح الغيب للرازي: ١/٢٥٧) بينما ذهب بعض المفسرين الى أن المقصود بالخليفة هوآدم عليه السلام فحسب (انظر لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن: ١/٢٨) وانظر (تفسير الصافي للفيض الكاشاني: ١/٧١) و(روح المعاني للآلوسي ١/٣٠٣).

٢ ـــ انظر الميزان: ١/١١٥ ـــ ١١٦. و: البقرة: ٣٠، والاعراف: ٦٩، يونس: ١٤، النمل: ٦٢.

٣ ـــ المراد بالنفس الواحدة في الآية هوآدم عليه السلام عند جمهور المفسرين منهم السدي وقتادة ومجاهد وقوله خلق منها زوجها يعني حواء (انظر: التبيان في تفسير القرآن للطوسي: ٣/٩٩) و(أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/٢٥٥) و(مجمع البيان للطبرسي ٣/٢).

وذهب الامام محمد عبده في (المنار) الى أن المراد بذلك مطلق الذكور والاناث من الانسان (والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم، قوله «وبث منهما رجالا كثيراً ونساءً» بالتنكير وكان المناسب على هذا الوجه ـــيعني الاول ـــ ان يقول وبث منهما جميع الرجال والنساء) انظر المنار: ٤/٣٢٤. وتابعه آخرون منهم العلامة الشيخ مصطفى المراغي في تفسيره: ٤/١٧٥.

٤ ـــ انظر الميزان: ٤/١٣٥ و: النساء: ١، الزمر: ٦، الاعراف: ٢٧، الإسراء: ٦٢. وللاطلاع انظرالميزان: ٨/١٢١ ـــ ١٢٧، ١٢/٧، ١٧/٢٩٦.

قوله تعالى: (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه).

وقوله: (ان الى ربك الرجعى).

وقوله: (ان الى ربك المنتهى).

وقوله: (كل شيء هالك إلاّ وجهه له الحكم واليه ترجعون)[1]

٢ ـ وفي قوله تعالى: (وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) النمل: ٥٣ يقول المفسر: فيه تبشير للمؤمنين بالانجاء وقد أردفه بقوله: «وكانوا يتقون»، اذ التقوى كالمجن للايمان وقد قال تعالى: «والعاقبة للمتقين» وقال: «والعاقبة للتقوى»[2].

٣ ـ وقد يرد على بعض الاشكالات في سبيل توضيح المعنى وذلك باستعانته ببعض الآيات.

ففي كلامه عن أهل الاعراف في قوله تعالى: «وعلى الأعراف رجال يعرفون كُلاً بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون» الاعراف: ٤٦.

استفاد من ظاهر الآية وما بعدها أن أهل الاعراف يكلمون أصحاب الجنة ويحيونهم بتحية الجنة، و يكلمون أئمة الكفر والضلال والطغاة من أهل النار فيقرعون عليهم بأحوالهم وأقوالهم مسترسلين في ذلك من غير أن يحجزهم حاجز.

ثم يقول:

ولا ينافي ما قدمناه من أوصافهم ونعوتهم امثال قوله تعالى: «يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله».

ولكن الله تعالى يأذن لمن يأذن له يوم القيامة فلا تعارض بعد، يقول تعالى: (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون) وقوله: (يوم يقوم الأشهاد) وقوله: (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون)[3].

٤ ـ وقد يستطرد أحيانا في شواهد قرآنية لتأييد معاني بعض المفردات:

فمثلا في مادة «كتب» في قوله: (يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون). البقرة ١٨٣.

أيد المفسر معانيها بآيات من القرآن الكريم ـ يقول:

الكتابة معروفة المعنى و يكنّى بها عن الفرض العزيمة والقضاء الحتم كقوله: «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي» وقوله تعالى «ونكتب ماقدموا وآثارهم» وقوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن

١ ـ الميزان ٢٠/١٠٥ ـ ١٠٦: الانشقاق: ٦ والعلق: ٨ والنجم: ٤٢، والقصص: ٨٨.

٢ ـ الميزان: ١٥/٣٧٥: الاعراف: ١٢٨، طه: ١٣٢ وانظر الميزان ايضاه ١٥/١٢٩.

٣ ـ الميزان: ٨/١٢٤ ـ ١٢٥. و: الانفطار: ١٩، والانبياء: ١٠٣، المؤمن: ٥١، الزخرف: ٨٦. وانظر الميزان ٤/٢٤٦ ـ ٢٤٧، ١١/٢٣

النفس بالنفس»[1].

وفي مادة (الفرقان) في قوله تعالى: (وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدىً للناس وأنزل الفرقان) آل عمران: ٣ــ٤.

نقل عن الصحاح: أن الفرقان مايفرق به بين الحق والباطل وزاد عليه المفسر بقوله:

(واللفظ ــيعني الفرقانــ يدل على الأعم من ذلك وهوكل مايفرق به بين شيء وشيء. قال تعالى: (يوم الفرقان يوم التقى الجمعان) وقال تعالى: (يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى: (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان) وقال تعالى: (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) وقال تعالى: (تباركَ الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)»[2].

(د) الاستعانة بالقرآن الكريم لتعيين مصطلح معيَّن يرد في بعض آياته، كتعيينه معنى الدعاء والاستجابة والتوبة والتوحيد والرزق والعبادة والجهاد وغيرها في القرآن الكريم[3].

و يعتمد المفسر في تعيين و بيان معاني هذه المواضيع من خلال النظر، وتجلية الآيات التي تعرضت لها؛ وهذه الطريقة بالذات تعد من النظرة الموضوعية في التفسير، فكثيراً ما انشغل المفسر في تعيين هذه المفاهيم ضمن أبحاث قرآنية عالج فيها جملة من المواضيع الضرورية.

وفي الواقع أن النظرة الموضوعية في القرآن الكريم والتي تسمّى بالتفسير الموضوعي هو المنهج السليم للكشف عن معاني القرآن (لأن التفسير الجزئي للقرآن فيه من غير شك إخلال بمعنى الوحدة الموضوعية ومازال مجال غالبية تفاسير ناحتى اليوم هذا النطاق الجزئي)[4] ولم يتعرض أحد من المفسرين القدامى لدراسة منهجية موضوعية كاملة لمعاني القرآن بجمع الآيات التي في موضوع واحد وترتيبها حسب النزول مثلا[5].

وقد حصلت محاولات لجمع الآيات التي تعالج موضوعاً واحداً تحت عنوان واحد فبدأ المستشرق الفرنسي بول في (تفصيل آيات القرآن الكريم) غير أن هذا الجمع اقتصر على جمع النصوص فقط. وانك ان بحثته وجدته جمع بعض الآيات وترك أكثرها[6].

وهناك محاولة أخرى في جمع مثل هذه الآيات هي أثرى وأعم فائدة تقع في كتاب (المدخل الى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم)[7].

١ ــ الميزان ٢/٠٧ وانظر لسان العرب: ١٩٣/٢ وفصل الكاف حرف الباء.
المجادلة: ٢١، يس: ١٢، المائدة: ٤٥.
٢ ــ انظر الصحاح للجوهري: ١٥٤١/٤ باب القاف فصل الفاء. انظر الميزان: ٩/٣ والانفال: ٢٩/٤١ والأنبياء: ٤٨ والبقرة: ٥٣ والفرقان: ١. وللفائدة راجع الميزان: ١٨/١، ٢٣٠/٢، ٨٣/٥، ١٠/١٢، ٩٦، ١٤١، ٢٥٨/١٥، ٣١٦.
٣ ــ انظر الفهارس الموضوعة في نهاية كل جزء من أجزاء (الميزان) تجد جلة من الابحاث القرآنية في تعين عدد من المفاهيم القرآنية.
٤ ــ انظر مصطفى الجويني: مناهج في التفسير ص ١٦٠.
٥ ــ انظر محمد محمود حجازي: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، مصر، ١٣٩٠هـ، ص: ٢٥.
٦ــ المصدر السابق: ص: ٢٤.
٧ــ للاستاذ محمدباقر الموحد الأبطحي: النجف، ١٣٨٩هـ.

وأخيراً بارك هذه النظرة الموضوعية في التفسير علماء و باحثون متخصصون، ساروا عليها في استنطاق معاني القرآن والوقوف عليها من خلال النظرة الموضوعية فيه.

وتطبيقات هذا المنهج وشواهده حافلة بها صفحات الميزان، ومزدانة بها أبحاثه، ولسعتها وتعددها أشرنا الى بعضها في الهامش ونقتصر على نماذج منها لبيان هذه النظرة الشاملة في تفسير (الميزان):

١ ــ في سبيل تعيين و بيان حقيقة الجهاد الذي يأمر به القرآن الكريم والمستفاد من قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...) البقرة: ١٩٠ ــ ١٩٥.

جمع المفسر آيات القتال المتوزعة في سورالكتاب العزيز[١]، واستعان ببعض آخر على أن إقامة الدين حق فطري كقوله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطرالناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون) فإقامته والتحفظ عليه أهم الحقوق الانسانية المشروعة كما قال تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصّينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه).

ثم بين أن الدفاع عن هذا الحق الفطري المشروع حق فطري آخر لقوله تعالى:

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدِّمت صوامع و بيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصُرنَّ اللهُ من ينصره ان الله قوي عزيز).

فبيّن أن قيام دين التوحيد على قدميه منوط بالدفاع عنه.ونظيره قوله تعالى: (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض) وقوله: (ليحق الحق و يبطل الباطل ولوكره المجرمون) وقوله: (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعا كم لما يحييكم) فسمى الجهاد والقتال الذي يُدعىٰ له المؤمنون محييا لهم لانه في الحقيقة دفاع عن حق الانسانية في حياتها، ففي الشرك بالله سبحانه هلاك الانسانية وموت الفطرة، و في القتال وهو دفاع عن حقها إعادة لحياتها واحياؤها بعد الموت، وأضاف المفسرانه لا فرق بين أن يكون هذا القتال دفاعاً عن المسلمين، أوعن بيضة الاسلام أوكان قتالاً إبتدائيا.

ثم أشار الى جملة من الآيات المنبئة عن يوم موعود للمؤمنين على أعدائهم لايتم انجاز هذا اليوم إلاّ بمرتبةٍ من القتال ومجاهدة الضلال، منها قوله تعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) وقوله: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون) وقوله: (وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم).

وقوله: (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم).

١ ــ الحج: ٤٠، الشورى: ١٣، البقرة: ١٩٠، التوبة: ٣٩، ٥، ٣٦، ١٢٣.

وأخيراً دفع المفسر الشبهة القائلة بأن تشريع الجهاد في القرآن خروج عن طور النهضات الدينية المأثورة عن الانبياء السالفين،والاسلام هو دين السيف والدم ودين الاجبار والاكراه واعتمد المفسر في مناقشة هذه الشبهة على جملة من الآيات وأفاد بأن القتال إنما يقع لغرض إذلال الطغاة ونسف الحواجز التي تخلفها أفكارهم البالية دون أن تحرق الحرب المقدسة حقوق المواطنين[1].

٢ ــ وفي تعيين معنى (السكينة) في القرآن الكريم تدبر المفسر في جملة من الآيات الناظرة الى هذا المعنى فوقف على أنها روح إلهي أو تستلزم روحا إلهياً من أمرالله تعالى يوجب سكينة القلب واستقرار النفس وربط الجأش.

فاستفاد من بعض الآيات أن المؤمن في حياته يستند الى سناد لا يتحرك وركن لا ينهدم، وأما غير المؤمن فلا وليَّ له يتولّى أمره بل خيره وشره يرجعان اليه نفسه فهو واقع في ظلمات هذه الافكار التي تهجم عليه من كل جانب من طريق الهوى والخيال والاحساسات المشؤومة. من هذه الآيات قوله تعالى: (والله ولي المؤمنين) وقوله: (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم)وقوله:(الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقوله: (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) و قوله: (ذلكم الشيطان يخوف أولياءه)وقوله: (الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة) وقوله: (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) و قوله: (الا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون).

فالآيات السابقة تضع كل خوف وحزن واضطراب وغرور في جانب الكفر وما يقابلها من الصفات في جانب الايمان.

ومنها قوله تعالى: (أو من كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها).

وقوله: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به و يغفرلكم).

وأضاف بأن الله تعالى بافاضته النور على المؤمن تتبعه حياة جديدة على حياته التي يشاركه فيها الكافر بدليل قوله تعالى: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادُّون من حادَّالله ورسوله ولوكانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم. أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه).

فأفاد من ذلك كله أن هذه الحياة إنما هي بروح منه وتلازم لزوم الايمان واستقرار القلب فهؤلاء المؤمنون مؤيدون بروح من الله تستتبع استقرار الايمان في قلوبهم والحياة الجديدة في قوالبهم

١ ــ الميزان: ٦٤/٢ ــ ٧٤. والروم: ٣٠ والشورى: ١٣ والحج: ٤٠ والبقرة: ٢٥١ والانفال: ٨، ٢٤ والصف: ٩ والانبياء: ١٠٥ والنور: ٥٥ والمائدة ٥٤.

والنور المضيء أمامهم[1].

٣ ــ وفي تعيين معنى العفو والمغفرة في القرآن الكريم:

استعان المفسر ببعض الآيات في تحديد معنييها؛ فالعفو في اللغة يعني القصد لتناول الشيء وعفت الريح الدار قصدتها متناولة آثارها. وأما المغفرة فتعني الستر[2]. ثم أوضح:

أن الشيء كالذنب يؤخذ و يتناول أولا ثم يستر عليه فلا يظهر ذنب المذنب عند نفسه ولا عند غيره قال تعالى: «واعف عنا واغفر لنا» وقال: «وكان الله عفوا غفوراً» ولكنها بحسب المصداق واحد.

وأشار الى ان معنييها ليسا من المعاني المختصة به تعالى بل يصح اطلاقها على غيره تعالى بدليل قوله تعالى: «إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»، و«قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله» و «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر».

وأخير أفاد بأن معنييها يمكن أن يتعلقا بالآثار التكوينية والتشريعية والدنيوية والأخروية جميعا.

قال تعالى: «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير» فالآية شاملة للآثار والعواقب الدنيوية قطعا، ومثله ايضا ظاهر قوله تعالى: «والملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الارض» وكذا قول آدم وزوجته فيما حكاه الله عنهما: «ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» بناءً على أن ظلمهما كان معصية لنهي إرشادي.

وقوله: «ومن يؤمن بالله يهد قلبه».

وقوله تعالى: «نورهم يسعى بين أيديهم و بايمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفرلنا»[3].

٤ ــ سلك المفسر مسلكا قرآنيا في عرضه للقصة القرآنية فهو يجمع الآيات التي تتعرض لبيان قصة ما مرتبا إياها على تاريخ نزولها، وعلى هذا تعتبر القصة القرآنية لونا من ألوان التفسير الموضوعي. وقد آثرت الكلام بالتفصيل هنا عن (القصة في الميزان):

نزل القرآن الكريم هدى للعالمين ورسالة سماوية مخاطبة أناسا تعرجت عقائدهم وتلونت نفوسهم، فما كان لضمائرهم وقلوبهم أن تحيا الا بما ينسجم مع تلك الاستعدادات والتصورات الصنمية فكان للقصة القرآنية أثرها البيِّن ودورها الكبير في هذا المضمار اذ راعت في عرض أحداثها الجانب الوجداني وتلمست بذلك أنسب السبل للوصول الى غاياتها واحاطة المخاطبين خبرا

١ ــ الميزان ٢/٢٨٩ ــ ٢٩١ و: آل عمران: ٦٨ ومحمد: ١١ والبقرة: ٢٥٧، والاعراف: ٢٧ وآل عمران: ١٧٥ والبقرة: ٢٦٨ والنساء: ١١٩ و يونس: ٦٢، والانعام: ١٢٢ والحديد: ٢٨ والمجادلة ٢٢.

٢ ــ انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي، القاهرة، المطبعة الحسينية، ١٣ ١٩م، ٢/١٠٣ فصل الغين باب الراء، وكذلك ٤/٣٦٤ فصل العين باب الواو والياء. وانظر الميزان: ٤/٥١.

٣ ــ انظر الميزان: ٤/٥١ ــ ٥٣ والبقرة: ٢٨٦ والنساء: ٩٩ والبقرة: ٢٣٧ والجاثية: ١٤ وآل عمران: ١٥٩ والشورى: ٣٠، ٥ والاعراف: ٢٣، والتغابن: ١١ والتحريم: ٨. وللاطلاع انظر ــ ايضا ــ الميزان: ١/١٢٥ ــ ١٣٨، ٢/٣٠ ــ ٣٥، ٤/٢٤٤ ــ ٢٥١، ٦/٨٦ ــ ٩١، ١٧/٢٤٠ ــ ٢٤١.

بعظمة المعاد ورهبة الحساب وعاقبة من سبقهم من الامم الخالية[1].

وأزاء هذا الدور الكبير للقصة القرآنية تعددت أفهام المفسرين والباحثين لها فقد ذكر الشيخ محمود شلتوت أنه ساد المفسرين ثلاثة مناهج في فهم القصة القرآنية[2]:

١ ـ المنهج القصصي التأويلي:

وهو صرف الكلام عن مدلوله اللغوي الى معنىً آخر دون ماقرينة تدعو الى هذا التأويل ومن ذلك قولهم بأن احياء الموتى لعيسى (ع) كان إحياءً روحياً. وحمل النملة في قصة سليمان (ع) على انها قبيلة ضعيفة وتأويل الكواكب في قصة إبراهيم عليه السلام بأنها جواهر نورانية نورها عقلي لاحسي. ونقل البيضاوي عن بعض الصوفية قولهم إن المائدة التي أنزلها الله تعالى عبارة عن حقائق المعارف فإنها غذاء الروح كما أن الأطعمة غذاء البدن[3].

٢ ـ منهج القائلين بالتخييل:

و يتفق هذا المنهج مع المنهج الاول في ناحية ويخالفه في ناحية أخرى اذ هو صرف للالفاظ عن معانيها الحقيقية كما في المنهج الاول ولكن لا إلى واقع يزعم و يدعى أنه مراد. وانما الى تخييل ماليس بواقع واقعا فلا يلزم فيه الصدق ولا أن يكون إخباراً بما حصل. ومن ذلك حملهم لقصة آدم عليه السلام مع الملائكة وابليس والشجرة على التخييل.

٣ ـ منهج المسرفين في قبول الروايات:

وهو منهج جمهور المفسرين، يقوم على الإفراط في تحكيم الروايات الواردة من طرق مختلفة في فهم القصة القرآنية واعتبار كل ماورد متصلاً بالقصة بيانا و تفصيلا لما جاء في القرآن، واعتبروا الروايات الواردة في القصة مصدراً ثانياً للقصة بعد القرآن الكريم[4].

رفض الشيخ شلتوت أن يكون أحد هذه المناهج مقبولا لديه، و بين المنهج الذي اختاره بما خلاصته:

الوقوف عند ما ورد في القرآن الكريم مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها وافادتها لواقع هي تعبير صحيح عنه دون أن تزيد عليه بمالم يرد فيه اعتمادا على روايات لا سند لها

١ ـ للاطلاع على فوائد القصص القرآني يراجع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٣٧٦هـ، ٥٨/١ ـ ٦٠.

٢ ـ الشيخ محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، القاهرة، دارالقلم، ١٩٦٥م، ط ٣، ٤١/١ ـ ٥٠.

٣ ـ تفسير البيضاوي، مطبعة الحرية في البلاد العثمانية، ١٣٢٥هـ، ص: ١٦٧.

٤ ـ يعبر الدكتور (التهامي نقره) عن هذا اللون في المنهج القصصي في القرآن بـ(طريقة التبسيط والتفصيل) انظر: (سيكولوجية القصة في القرآن، الحلقة الثالثة، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٤، ص ٢٩).

ودون تحيف لمعانيها باعتبار أن الكلام تخييل، ودون صرف الالفاظ عن معانيها الوضعية الى معارف اخرى من غير صارف.

ولو تتبعنا الطباطبائي في منهجه القصصي القرآني لوجدناه ينسجم تماما مع نظرته الاساس في التفسير وهي (تفسير القرآن بالقرآن) وتبقى الروايات الواردة في قصةٍ ما مؤيدة لمعطيات النصوص القرآنية ودونما نزعة الى تأويل الكلام عن دلالته اللغوية أو حمل معناه على التخييل.

ومن خلال اهتمام المفسر بالقصص القرآني ونظرته القرآنية فيها أخذت القصة في (الميزان) مسلكين هما:

١ ــ القصة القرآنية.

٢ ــ القصة الروائية.

على أن تكون الثانية تابعة لمضمون القصة القرآنية وموضحة أحيانا لجوانب وجزئيات تفصيلية لم يتعرض لها القرآن الكريم حين لا تعارض نصا من الكتاب ولا تمس عقيدة من العقائد كعصمة الانبياء والعدل الالهي وغيرها.

في القصة القرآنية وجدنا المفسر يعتمد على الآيات الناظرة الى قصة ما فيجمع ما توزع منها ويعرضها قصة كاملة مراعياً في ذلك ترتيب حوادثها ووقائعها كماجاءت في القرآن الكريم.

وتعد القصة القرآنية من ألوان التفسير الموضوعي الذي ازدادت الدعوة اليه في العصر الحديث[١].

وعلى سبيل المثال نقدم نموذجا للقصة القرآنية في (الميزان) وهي قصة عاد قوم هود عليه السلام كما رتبها المفسر بقوله:

(والذي يذكره القرآن الكريم من قصتهم هو أن عاداً ــ وربما يسميهم عاداً الاولى (النجم: ٥٠) وفيه إشارة الى أن هناك عاداً الثانية ــ كانوا قوماً يسكنون الأحقاف من شبه جزيرة العرب (الاحقاف: ٢١) بعد قوم نوح (الاعراف: ٦٩) كانت لهم أجساد طويلة (القمر: ٢٠، الحاقة: ٧) وكانوا ذوي بسطة في الخلق (الاعراف: ٦٩) أولي قوة وبطش شديد (حم السجدة: ١٥، الشعراء: ١٣٠) وكان لهم تقدم ورقي في المدنية والحضارة، لهم بلاد عامرة وأراض خصبة ذات جنات ونخيل وزروع ومقام كريم (الشعراء وغيرها) وناهيك في رقيهم وعظيم مدنيتهم قوله تعالى في وصفهم: «ألم تركيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد» الفجر: ٨.

لم يزل القوم يتنعمون بنعمة الله حتى غيروا ما بأنفسهم فتعرَّقت فيهم الوثنية، وبنوا بكل ريع آية يعبثون، واتخذوا مصانع لعلهم يخلدون، وأطاعوا طغاتهم المستكبرين، فبعث الله إليهم أخاهم هودا يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى أن يعبدوا الله ويرفضوا الأوثان ويعملوا بالعدل

١ ــ د. عفت الشرقاوي: اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث، ص: ٢٨٢.

والرحمة (الشعراء: ١٣٠) فبالغ في وعظهم و بث النصيحة فيهم وأنار الطريق وأوضح السبيل وقطع عليهم العذر فقابلوه بالإباء والامتناع، وواجهوه بالجحد والانكار، ولم يؤمن به إلاّ شرذمة منهم قليلون و اصر جمهورهم على البغي والعناد، ورموه بالسفه والجنون، وألحوا عليه بأن ينزل عليهم العذاب الذي كان ينذرهم و يتوعدهم به قال: إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكني أراكم قوما تجهلون (الاحقاف: ٢٣).

فأنزل الله عليهم العذاب، وأرسل اليهم الريح العقيم ماتذر من شيء أتت عليه إلاّ جعلته كالرميم (الذاريات: ٤٢) ريحا صرصراً في أيام نحسات سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (الحاقة: ٧) وكانت تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر (القمر: ٢٠).

وكانوا بادئ ما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم استبشروا وقالوا: عارض ممطرنا وقد أخطأوا بل كان هو الذي استعجلوا به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا يرى إلاّ مساكنهم (الاحقاف: ٢٥) فأهلكهم الله عن آخرهم وأنجى هوداً والذين آمنوا معه برحمة منه (هود: ٥٨)[١].

وعلى هذا فالطباطبائي لم يدخل في القصة القرآنية غريبا أو أجنبيا عن القرآن الكريم وانما كان يجهد نفسه في حصول الترتيب الزمني للآيات فيخرج علينا بقصة قرآنية لا شائبة فيها. وجملة القول إن المفسر يعتمد في هذا المسلك على القرآن نفسه، فعنه يصدر واليه يؤول.

وقد تتحول القصة القرآنية في الميزان أحيانا الى ردود قرآنية على جملة من المسائل كتعرض المفسر لاحتجاج القرآن على (مذهب التثليث وفداء المسيح نفسه)[٢].

وأوضح الطباطبائي أن حقيقة القصة القرآنية هي الهدفية للدعوة والهداية وليس فيها ذكر الانساب ومقدرات الزمان والمكان ولا مشخصات أخر لأن القرآن لم يكن كتاب تاريخ ولا قصة، وبهذا يدفع دعوى من يقول إن القصة القرآنية ينبغي أن تتوفر على عناصر الفن القصصي المعروف[٣] كما أن ذلك يكفينا مؤونة التعويل على الروايات المتناقضة الواردة في القصص التي ذكرها القرآن الكريم.

وأما القصة الروائية في الميزان فقد اعتمد المفسر فيها على كتب الحديث والتفاسير والمغازي وكتب السير والتاريخ[٤] والتوراة والانجيل[٥] ولم يكتف بالعرض الروائي حتى يدخل الموضوع والضعيف والاسرائيليات وانما اهتم بتوجيه الروايات ورفض مافيها من اسرائيليات تمس العقائد

١ـ الميزان: ٣٠٧/١٠ ـ ٣٠٨.
وانظر ـ ايضا ـ الميزان: ٣٦٢/٢، ٢٧٩/٣، ٢١٥/٧، ١٩٠/١٣، ٣٧٨، ٣٧٩، ٤٠/١٦.
٢ ـ الميزان: ٢٨٧/٣ ـ ٣٠٥ وانظر الميزان: ٢٣٤/١٤ ـ ٢٤٠.
٣ ـ الميزان: ١٦٥/٧ ـ ١٦٧.
٤ ـ الميزان: ٢٦٨/٣، ٢٩/٩.
٥ ـ الميزان: ٣١٠/٣، ٢٥٢/١٠.

وعصمة الأنبياء[1] وعرض الروايات على معطيات النص القرآني والقصة القرآنية فان وافقته أخذ بها[2] وإلاّ رفضها[3].

وأما ذكره نصوصا من التوراة والانجيل فلغرض بيان موارد الاختلاف في القصة بين القرآن الكريم والكتب المقدسة[4]، وقد يذكر أحيانا هذه الفروق كماحصل له في قصة ابراهيم، عليه السلام في القرآن والتوراة[5].

ولربما يتوسع في مناقشة بعضها كدفاعه عن أن الذبيح هو (اسماعيل) عليه السلام كماذكره القرآن الكريم وليس (اسحاق) عليه السلام كما هو في التوراة[6].

وأحيانا اخرى يكتفي المفسر بالإشارة والتنبيه إلى هذه الفروق، فبعد أن ذكر قصة زكريا وقصة يحيى عليهما السلام في القرآن الكريم والإنجيل علّق على ذلك بقوله:

(وللمتدبر الناقد أن يطبق ما نقلناه في الأناجيل على ما تقدم حتى يحصل على موارد الاختلاف في القصة)[7].

و ينبغي هنا أن نسجل على المفسر اسهابه وانسياقه خلف مطولات وأبحاث بعيدة عن وظيفته الاساس التي دائما ما كان يؤكد عليها و يحذر من صوارفها؛ في قصة الطوفان أسهب المفسر في أبحاث علمية جيولوجية وأخرى تاريخية فضلا عن أبحاث فلسفية مطولة في العقائد الوثنية[8].

ولربما يقال: إن ذلك ليس إسهاباً يخرج بالمفسر عن دائرة التفسير باعتباره دفاعاً عن شبهات تثار حول القصص في القرآن إما في أصل وجودها التأريخي أو في تفاصيلها وليست مهمة المفسر مهمة تصورية هدفها الكشف عن الصور القرآنية فحسب، بل يمكن أن يكون هدفها الى جانب ذلك تصديقيا أي محاولة الاقناع بصحة هذه الصور وأحقيتها[9].

وهذا حق الى حد كبير فان ما يثيره الأعداء من شبهات حول الشريعة بما فيها القصص القرآني هو بحاجة الى تزييف، ولربما من خلال شمولية الموضوع واتساع أطرافه، على ألا يكون التفسير مكانا لمثل هذه الابحاث الموسعة ولاسيما أن التفسير وظيفته الكشف عن مداليل الآيات ومقاصدها.

١ ــ الميزان: ١/٢٣٨، ١٤/٦٩، ٧١، ٧٣، ١٧/١٦١.
٢ ــ الميزان: ١٤/٣٠٩، ١٧/٢١٦.
٣ ــ الميزان: ٤/١٠، ٧/٧١، ٩/٣٣، ٣٤، ١٠/٣١٧، ١٤/٢٢٦، ٣٠٩، ١٥/٣٦٩، ١٧/١٥٩، ١٦١، ٢١٦.
٤ ــ الميزان: ١٠/٣٥٩، ١٤/٣٢.
٥ ــ الميزان: ١٦/٤٥ ــ ٤٦، ١٠/٣٥٩، ١١/٢٥٥ ــ ٢٦٧، ١٦/٤٠.
٦ ــ الميزان: ١٤/٢٣١،٢٣٤ ــ ٢٤٠.
٧ ــ الميزان: ١٤/٢٧ ــ ٣٢ و ٢٢٥.
٨ ــ الميزان: ١٠/٢٥٢ ــ ٢٩٦. و: ٣/٣٠٨ ــ ٣٣٠ و ١١/٢٦٠ و ١٣/٢٩٠، ٣٧٨ ــ ٣٩٨.
٩ ــ ملاحظات ومتابعات للسيد محمد باقر الحكيم.

وأخيراً:

فـان المفسر استخدم هذه الطريقة (تفسير القرآن بالقرآن) في الترجيح والموازنة بين الأقوال وآراء السـابقين وفي الوقت نفسه اعتمدها اساسا في قبول ورفض الروايات.

وسيأتي الكلام عن هذا فيما بعد.

٢ ــ مبدأ السياق في التفسير:

ننبه هنا إلى أن من يستعين بالآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر باعتبارها قرائن منفصلة في فهم الكلام، ينبغي ألا يغفل سياق الآيات باعتباره أحد القرائن الحالية في فهم ذلك الكلام، و بالتالي ينبغي أن تستفاد معاني الآيات ضمن سياقها، ولايشك أحد بما لسياق الآيات من أثر كبير في الوقوف على معانيها، والكشف عن مرادها، كما لاينبغي لمفسرأن يقتطع آية من القرآن و يفسرها بمعزل عن ظروفها الزمنية وعلاقتها بماقبلها وما بعدها من الآيات.

فعلى سبيل المثال: لوفسرنا قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون)[١]، بمعزل عن سياقها لأعطت أن الله تعالى خلق العباد وخلق أفعالهم[٢] ولكن بملاحظة سياقها نجد أنها في واقعها حكاية قول ابراهيم عليه السلام لقومه وتنديده إياهم لعبادتهم الاصنام، و يكون معناها في سياق التنديد ان ما يعبدونه من أصنام مادته مخلوقة كخلقهم (فملاحظة السياق والتناسب والترابط بين الفصول والمجموعات القرآنية ضرورية ومفيدة جدا في فهم مدى القرآن ومواضيعه وأهدافه)[٣] وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فقوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الكريم) تدل بسياقها على أنه الذليل الحقير[٤].

ويمكن أن يراد بالسياق (كل مايكشف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاما واحدا مترابطا، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع)[٥].

واستخدم المعتزلة فكرة السياق في التفسير لما تستلزمه من نظر عقلي في الآيات ولا سيما في الآيات التي ظاهرها الجبر والتي احتج بها المجبرة بعد اقتطاعها من السياق. فالانتفاء الأبدي للهداية

١ ــ الصافات: ٩٦.

٢ ــ انظر منهج ابن القيم في التفسير، محمد أحمد السنباطي، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣٩٣هـ، ص: ٥٨.

٣ ــ انظر محمد عزة دروزة، القرآن المجيد، بيروت، ص: ٢٠٤.

٤ ــ انظر خالد عبدالرحمن العك، أصول التفسير، دمشق، ١٣٨٨هـ، ص ٧١، الدخان: ٤٩.

٥ ــ انظر محمدباقر الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، بيروت، ١٩٧٨م، ط: ١، ص: ١٣٠.

في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ماقدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً) ــ على قول الزمخشري ــ كان لشدة تصميمهم على الاعراض مستفيدا ذلك من سياق الآية، واستفاد أيضا من (إذاً) في الآية بقوله: (إذاً جزاءٌ وجواب فدل على انتفاء اهتدائهم لدعوة الرسول، بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجوب الاهتداء سببا في انتفائه)[1].

بعد هذا كله هل لفكرة السياق أثر بيِّن في تفسيره الميزان؟.

في الواقع إن فكرة السياق لازمت الطباطبائي في تفسيره للآيات فكانت واضحة في (الميزان)، وغالبا ماكان يصرِّح بها، ونذكِّر هنا ببعض التطبيقات التي تكشف عن استخدامه الواسع للسياق:

أ ــ استعان المفسر بالسياق في الكشف عن معاني الآيات وتجلية مقاصدها. ففي تفسير قوله تعالى: (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون). يقول: ومعناه على ما يساعد عليه السياق: ان الأمر فيه الى مشيئة الله لا الى مشيئتي فإنما أنا رسول ولو شاء الله أن ينزل قرآنا غير هذا ولم يشأ هذا القرآن ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فإني مكثت فيكم عمراً من قبل نزول القرآن وعشت بينكم فوجدتموني لاخبر عندي من وحي القرآن، ولو كان ذلك إليّ و بيدي لبادرت إليه قبل ذلك، فليس لي من الأمر شيء وانما الأمر في ذلك إلى مشيئة الله وقد تعلقت مشيئته بهذا القرآن لاغيره أفلا تعقلون[2].

وفي تفسير قوله تعالى: (وأنذرهم يوم الحسرة إذ قُضي الأمر وهم في غفلة وهم لايؤمنون) يقول المفسر: ظاهر السياق أن قوله: (إذ قُضي الأمر) بيان لقوله: (يوم الحسرة) ففيه إشارة إلى أن الحسرة إنما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر والقضاء انما يوجب الحسرة اذا كان بحيث يفوت به عن المقضي عليه ما فيه قرة عينه وأمنية نفسه وروح سعادته[3] سيما و أن الآية واقعة في سياق الوعيد بالويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم، وأن الظالمين اليوم يعني يوم القيامة، في ضلال مبين[4].

ب ــ وقد يستعين الطباطبائي بالسياق لتعيين معاني بعض الألفاظ الواردة في الآيات. فنجده يقول في قوله تعالى: (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين): إن (تفصيل الكتاب) عطف على (تصديق) والمراد بالكتاب بدلالة من السياق جنس الكتاب السماوي النازل من عندالله سبحانه على

١ ــ انظر الزمخشري، الكشاف، بيروت، دارالمعرفة، ٤٨٩/٢. والكهف: ٥٧.

٢ ــ انظر الميزان: ٢٨/١٠ ــ ٢٩ و يونس: ١٦.

٣ ــ أنظرالميزان: ٥٠/١٤، مريم: ٣٩.

٤ ــ الآيتان هما: (فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم. أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) سورة مريم ٣٧ ــ ٣٨.

للاطلاع راجع الميزان: ١١٥/١، ١٩٢، ٢٥٨، ٦٥/١٠، ١٧٢/١٣، ١٦٨/١٤.

أنبيائه، وليس القرآن الكريم[1].

وفي بيان (الفتنة) في قوله تعالى: (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنّي ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) يذكر المفسر أنها من الممكن أن يراد بها أمران: إما الإلقاء الى مايفتتن به و يكون المعنى ائذن لي في القعود وعدم الخروج الى الجهاد ولا تلقني في الفتنة بتوصيف مافي هذه الغزوة من نفائس الغنائم ومشتهيات الأنفس فافتتن بها واضطر الى الخروج، وأما الأمر الثاني وهو الإلقاء في الفتنة والبلية الشاملة فيكون معنى الآية ائذن لي ولا تلقني الى مافي هذه الغزوة من المحنة والمصيبة والبلية، مستهدياً في ذلك السياق إذ هذه الآيات تبيِّنُ حال المنافقين، وتذكر بعضاً من أقوالهم وأفعالهم وخبائثهم[2].

جـ ــ استعان المفسر بالسياق في قبول الروايات ورفضها. وشاع هذا الأسلوب لديه في روايات أسباب النزول، فقد اعتمد في قبول أكثرها على مايلائم السياق، ومن ذلك ماروي في الدر المنثور عن الامام علي بن أبي طالب(ع) قال: فينا والله أهل بدر نزلت هذه الآية: (ونزعنا مافي صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار... الآية). وقد تعرض لها المفسر بقوله: وقوع هذه الجملة من الآية في سياق هذه الآيات المكية من سورة الاعراف يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر، وقد وقعت الجملة أيضا في قوله تعالى: (ونزعنا مافي صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين) وهي أيضا في سياق آيات أهل الجنة، وهي مكية[3].

ومما حكم السياق في قبولها؛ ماروي عن الامام الصادق(ع) أن (صبغة الله) هي الاسلام في قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون). باعتبار أنها واقعة في سياق الآيات التي تتحدث عن اليهود والنصارى ودعوتهم الى دين اليهودية والنصرانية، ثم تقريع الله لهم بأنهم إن تولّوا فإنما هم في شقاق وسيكفي الله النبي إياهم وهو السميع العليم[4].

كما لم يأخذ المفسر بما روي في قوله تعالى: (اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى) من أن النعلين كانتا من جلد حمار ميت. ولكن ذلك الخلع كان لاحترام الموقف ــ على قول المفسر ــ وانما استفاد ذلك من سياق الآيات اذ الموقف موقف الحضور ومقام المشافهة[5].

د ــ استخدم المفسر سياق الآيات في الترجيح بين الآراء. فقد استحسن قولاً للآلوسي في روح المعاني في خصوص طلب موسى عليه السلام الرسالة لأخيه هارون في قوله تعالى: (فأرسل إلى هارون) ليكون شريكا له في أمره معينا مصدقا له في التبليغ لافرارا من تحمل أعباء الرسالة، لما

١ ــ انظر الميزان: ١٠/٦٤ يونس: ٣٧.

٢ ــ انظر الميزان: ٩/٣٠٥ و التوبة: ٤٩.

للاطلاع راجع الميزان: ١/٢٢٢، ١٠/٥٤، ١٣/٢٧٣.

٣ ــ انظر: الميزان: ٨/١٣٩ والاعراف: ٤٣ والحجر: ٤٧.

٤ ــ انظر الميزان: ١/٣١٥، والبقرة: ١٣٨

وللاطلاع: انظر: الميزان: ١/٣٣٣، ٦/٣٩، ٨/١٣٩، ١٦/٢٨٠.

٥ــ انظر الميزان: ١٤/١٣٩ و ١٥٩، طه: ١٢، وانظر الميزان ١٩/١١٤.

يفيده السياق من وقوع (فأرسل) بين الآيات الثلاث[1] الواقعة قبلها، والتي بعدها قوله: (ولهم عليَّ ذنب) فآذن بتعلقه بها ولوكان تعللا وفراراً لأُخّرَ[2].

كما رفض المفسر قولا للزمخشري حين فسَّر العباد في قوله تعالى: (ولا يرضى لعباده الكفر) بأنهم المخلصون أو المعصومون، وذلك بأن لازمه ــعلى قول الطباطبائي ــ كون الله سبحانه رضي بالايمان لمن آمن، ورضي الكفر لمن كفر إلاّ المعصومين فانه أراد منهم الايمان وصانهم عن الكفر، وعليه فالسياق يأباه كل الإباء[3] بلحاظ صدر الآية وهوقوله تعالى: (إن تكفروا فإنَّ الله غنيٌّ عنكم).

وفي قوله تعالى: (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) نقل عن الزمخشري ثلا ثة أوجه للآية:

١ ــ معناه أن أكون أول من أسلم في زماني ومن قومي.

٢ ــ معناه أن أكون أول الذين دعوتهم الى الاسلام إسلاما.

٣ ــ معناه أن أكون أول من دعا نفسه الى مادعا غيره لأكون مقتدىً بي في قولي وفعلي جميعا، ولا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرون بما لايفعلون.

بعد ذلك رجّح المفسر الوجه الثالث لأنه الأنسب لسياق الآيات، و يلزمه سائر الوجوه[4]، والحق كذلك لأنها واقعة في سياق آيات يأمر فيها الله سبحانه رسوله بالعبادة وإخلاص الدين له، والخوف من عصيان رب العالمين.

هـ ــ اعتبر المفسر سياق الآيات أساسا في التمييزبين المكي والمدني، فإذا شهد السياق بأن مضامين هذه الآيات تناسب ما كان يجري عليه الحال في مكة أو في المدينة فهي مكية أو مدنية على الترتيب[5]. وسيأتي تفصيل ذلك في كلامنا عن موقفه من المكي والمدني.

و ــ وعلى أساس من السياق نجده يفضل بعض القراءات على غيرها، ففي تفسير قوله تعالى: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مَسَّتهم البأساء والضَّرّاء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله، ألا إن نصرالله قريب) ذكر المفسر أنه قرئ (حتى يقولَ الرسول و...) بنصب (يقول)، والجملة على هذا في محل الغاية لماسبقها، وقرئ برفع (يقولُ) وعليه فالجملة لحكاية الحال الماضية، و يضيف بقوله: والمعنيان، وان كانا جميعا صحيحين لكن الثاني أنسب للسياق فإنَّ كون الجملة غاية يعلل بها قوله تعالى: وزلزلوا؛ لايناسب

١ ــ الآيات (واذ نادى ربك موسى أن إئت القوم الظالمين. قوم فرعون ألايتقون قال ربي إني أخاف أن يكذبون) الشعراء: ١٠ــ١٢.

٢ ــ الميزان: ٢٥٩/١٥، الشعراء: ١٣، ١٤.

٣ ــ الميزان: ١٧/ ٢٤٠ والزمر: ٧.

للاطلاع راجع الميزان: ٣١٧/١، ١٦٩/٦، ٨٢/١٠، ١٤٧، ٦٣/١٤، ٢٧٠، ٢٢٦/١٥، ٧٩/١٧، ١٤٧، ١٨٣، ٢٣٥.

٤ ــ انظر الميزان: الميزان: ٢٤٨/١٧، والزمر: ١٢.

للاطلاع: راجع الميزان: ١٣١/١٣، ٩٣/١٦، ٢٢٣/١٨.

٥ ــ انظرالميزان: ٢٣٥/١٣.

السياق كل المناسبة[1].

٣ ــ التفسير بالسنة[2].

بعد أن وقفنا على أساس المنهج الذي سار عليه الطباطبائي في الكشف عن المراد من الآيات بضم بعضها للبعض الآخر، وعرض المظنون من السنة على القرآن الكريم، فهو يعزز ما خلص اليه من معنى، وماذهب اليه من كشف في الآية، بالمأثور عن المعصوم[3]، و بالتالي يبقى القرآن رائداً في الكشف والبيان، لأن حجية قول الرسول والأئمة يجب أن تفهم من القرآن الكريم، فكيف يتصور توقف حجية ظواهره على أقوالهم عليهم السلام! وأضاف المفسر أن إثبات أصل النبوة يجب أن نتشبث فيه بالقرآن الذي هو سند النبوة، على أن ذلك لاينافي كون الرسول والأئمة عليهم بيان جزئيات القوانين وتفاصيل أحكام الشريعة التي لم نجدها في ظواهر القرآن[4].

في تفسير قوله تعالى: (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) يقول: ان المقصود بالذكر المنزل لفظ القرآن الكريم، وبما نزل اليهم هو معاني الأحكام والشرائع وغيرها، وفي ذلك دلالة على حجية قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الآيات القرآنية، وليس ماقيل بأنه مخصوص ببيان غير ــ النص والظاهر ــ من المتشابهات أو فيما يرجع الى أسرار كلام الله ومافيه من التأويل[5]. وأوضح أن تعليم الكتاب في قوله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة) هو بيان ألفاظ آياته وتفسير ما أشكل من ذلك، و يقابله تعليم الحكمة وهي المعارف الحقيقية التي يتضمنها القرآن[6].

و بعد أن فسر قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه و مانهاكم عنه فانتهوا) ضمن سياقها في توزيع (الفيء) على المسلمين قال: والآية مع الغض عن السياق عامة تشمل كل ما آتاه النبي

١ ــ انظر الميزان: ١٥٩/٢، البقرة: ٢١٤، للفائدة انظر مجمع البيان: ٣٠٧/١، للاطلاع انظر الميزان ١٣٧/٤، ١١٧/٧، ٤/٢٠.

٢ ــ تعني السنة عند الامامية الاثني عشرية قول المعصوم وفعله وتقريره، فلافرق بين أن يكون المعصوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة الاثني عشر.

(انظر محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن، بيروت، ١٩٦٣م، ط ١، ص: ١٤٧ــ١٨٩، بحث في حجية سنة أهل البيت عليهم السلام) و يقابل هذا ماذكر من أن أقوال الصحابة وأفعالهم وتقاريرهم سنة يعمل بها و يرجع اليها. (انظر الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبدالله دراز، مصر، ٧٤/٤).

٣ ــ المعصوم عند الامامية الاثني عشرية يعني النبي والأئمة الإثني عشر (فان الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش.. كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان، لأن الأئمة حفظة الشرع والقوامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي (ص)، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة..) انظر الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، النجف، ص: ٦٧).

٤ ــ انظر، الطباطبائي، القرآن في الاسلام ترجمة: جعفر سبحاني، ص: ٢٥ ــ ٢٦ وللفائدة انظر، تفسير العياشي، المقدمة للطباطبائي، قم، المطبعة العلمية ١٣٨٠هـ ، صفحة: ب.

٥ ــ انظر الميزان: ٢٦١/١٢، النحل: ٤٤.

٦ ــ انظر الميزان: ٢٦٥/١٩، الجمعة: ٢. وانظر الميزان: ٢٧١/١٩.

صلى الله عليه وآله وسلم من حكم أمر به أو نهى عنه[1].

وعليه فالسنة شارحة ومبينة للقرآن الكريم.

في تفسير قوله تعالى: (واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا). يقول الطباطبائي:

«وتفيد الآية أن بدء تشريع القصر في الصلاة إنما كان عند خوف الفتنة، ولاينافى ذلك أن يعم التشريع بعد ذلك جميع صور السفر الشرعي وان لم يكن هناك خوف، فانما الكتاب بيَّنَ قسماً منه، والسنة بينت شموله لجميع الصور. وذكر لذلك روايات عديدة في افادة الآية قصر الصلاة في السفر. منها: ماروي أن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت: «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» وقد أمن الناس؟ فقال لي عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته[2].

وبشأن المحرمات من النساء قال المفسر: إنه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن الله حرَّم من الرضاعة ما حرَّم من النسب)[3] ولازمه أن تنتشر الحرمة بالرضاع فيما يحاذي محرمات النسب من الأصناف السبعة المذكورة في قوله تعالى: (حرّمت عليكم امهاتكم و بناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة... الآية[4]. في حين أن الآية لم تتعرض لجميع هذه الأصناف من الرضاع.

وفي بيان جواز زواج الأخت بعد موت اختها الأولى أوطلاقها أحال ذلك على السيرة القطعية بين المسلمين المتصلة بزمان النبي(ص) في حين أن الآية أبقت على عدم جواز الجمع بين الأختين في قوله تعالى ضمن ذكر المحرمات من النساء: (... وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ماقد سلف) ولم تتعرض الآية لمثل هذا التفصيل الذي أفاده من السنة المشرفة[5].

ولايرتاب العلماء في حجية الأخبار المقطوع بصدورها سواء كانت متواترة، أو غير متواترة لكنها محفوفة بقرائن قطعية الصدور عن الرسول[6].

١ ــ انظر الميزان: ٢٠٤/١٩، الحشر: ٧، وانظر الميزان ٨٤/٣، ٤٠٢/٤، ٢٧٢/٥.

٢ ــ انظر الميزان: ٦١/٥، ٦٤ ــ ٦٧، النساء: ١٠١.

انظر سنن الترمذي، ابواب التفسير، تفسير سورة النساء.

انظر سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب تقصير الصلاة في السفر.

٣ ــ انظر البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها.

انظر صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب مايحرم من الرضاعة مايحرم من الولادة.

انظر جامع الترمذي، أبواب الرضاع، باب ماجاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

٤ ــ انظر الميزان: ٢٦٤/٤، ٢٨٣، النساء: ٢٣.

٥ ــ انظر الميزان: ٢٦٥/٤، النساء: ٢٣.

٦ ــ انظر، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، حققه أحد الافاضل ولم يذكر اسمه، القاهرة، ١٣٨٧هـ ١٥/٢، وانظر، محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص: ١٩٦ ومابعدها.

و يصرح الطباطبائي بذلك فيقول: إذا كان الخبر متواتراً أو محفوفا بقرينة قطعية فلاريب في حجيته[1].

و يرى الطباطبائي حجية المقطوع من السنة حتى وان لم يؤيده ظاهر القرآن إلاّ أنه في

١ ــ انظر الميزان: ٣٥١/١٠.

و ينقسم الحديث الى متواتر وآحاد (فالمتواتر: هو الذي بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه، وهو يفيد العلم ويجب العمل به، وأما الآحاد: فهو الذي لم يبلغ حد التواتر ولو في طبقة واحدة. انظر الشهيد الثاني زين الدين العاملي، الدراية في علم مصطلح الحديث، النجف، مطبعة النعمان، ص: ١٢، وانظر، الطيبي، الحسين بن عبدالله الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق صبحي السامرائي، بغداد، ١٣٩١هـ ، ص: ٣٢.

وأما الخبر المحفوف بقرينة قطعية فهو الخبر غير المتواتر سواء كان مشهورا أم غير مشهور على أن يحتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم، والمدار في حجيته هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر (انظر الاصول العامة للفقه المقارن ص ١٩٦ ومابعدها).

وأما عن القرائن التي اذا ماحفت بالخبر أفادته العلم: فهذه القرائن كثيرة وشخصية، فلكل شخص قرائنه التي تفيده الوثوق والاطمئنان بصحة نسبة الخبر الى المعصوم باعتبار ان التثبت شرط من شروط العمل بالدليل. والقرائن على نوعين:

١ ــ قرائن تحف بالسند.

٢ ــ قرائن تحف بالمتن.

وكلاهما يؤدي غرضاً واحداً وهو صدق الراوي حيث تكون النتيجة صدق نسبة مانقله عن المعصوم، ونذكر هنا من الأمثلة لتلك القرائن على سبيل الاستشهاد لا الحصر والتقصي. ومن تلك القرائن ما لو نقل أحد خبرا أمام جمهور المسلمين وسكت الجمهور فسكوتهم يؤدي معنى (صدقت).

(انظر تقريب كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ص: ١٠٩ ــ ١١٠)، فهذه قرينة تدل على صحة نسبة الرواية الى الرسول عليه الصلاة والسلام باعتبار الامة معصومة عن الوقوع في الخطأ، والا لوكان ناقله كاذباً لوجب على الأمة ردعه، ومن هذه الأمثلة: عمل الصحابة برواية أبي بكر(ض) (الأئمة من قريش) انظر مسند أحمد بن حنبل، مصر، المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ ، ٤٢١/٤، وعمل عثمان وعلي(ع) بقول فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قالت: جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال: (امكثي حتى تنقضي عدتك) وقد شاع ذلك وذاع من غير نكير (انظر سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب ماجاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها).

(انظر أصول الفقه لغير الحنفية، تأليف جماعة من أساتذة جامعة الأزهر، كلية الشريعة، مقرر السنة الثانية، ١٩٦٣م، مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة ص ١٤٤ــ١٤٥).

وربما يكون من هذا الباب ماذهب اليه الإمامية من أن خبر الواحد قد ينقله أحد ائمتهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، فيعتبر ذلك قرينة على صدق الخبر وصحة نسبته الى الرسول (ص) لاعتقادهم بعصمة الأئمة عليهم السلام.

وعن المتن: كما لو قام الاجماع على العمل بمضمون الخبر الواحد، فبما أن الاجماع دليل قطعي وقد جعلوا الخبر مستندا لهم فهذه قرينة قطعية على صحة ثبوت الخبر ونسبته الى المعصوم لأن القول بخطأ الخبر يفضي بنا الى خطأ الاجماع وهو ماقام الدليل القطعي على نفيه.

(انظر حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، ١٥٢/٢).

وتنظر الاصول العامة للفقه المقارن للحكيم، ص ٢٥٦ ــ ٢٥٧.

وقد ذكر المفسر ــ في معرض تعليقه على روايات التفسير والقصص ــ ان هذه الروايات سوى أخبار الأحكام العملية، إذا كانت احاداً فلاحجية فيها الا اذا قامت قرائن قطعية على صحة متونها، ومن ذلك موافقة متن الرواية لظواهر الآيات الكريمة، كما أكد على البحث عن حال السند للتوسل الى تحصيل القرائن القطعية التي تتعلق به، كإثبات صدق الراوي وصحة نسبة الخبر للمعصوم (انظر الميزان: ٢١١/٩ ــ ٢١٢، ١٢٤/١٤ ــ ١٢٥).

وقد عرضنا في كلامنا عن (التفسير بالسنة) شيئا من موافقة هذه الروايات للقرآن الكريم.

الوقت نفسه يكشف ذلك الغموض، والتوهم الظاهري بين الآية والرواية و يدفعهما، لأن مانقل عن النبي عليه الصلاة والسلام مما يمكن استفادته من الكتاب العزيز[1]، وعليه فلايمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنة تخالف أو تعارض[2] فضمن آيات الميراث في قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين).

يقول المفسر: ولاينافي تقدم الوصية في الآية على الدين ماورد في السنة من أن الدين مقدم على الوصية لأن الكلام ربما يقدم فيه غير الأهم، وربما لايحتاج الأهم لمكانته وقوة ثبوته الى مايحتاج اليه غيره من التأكيد والتشديد، ومن التقديم وعلى هذا فقوله: أو دين في مقام الاضراب والترقي طبعا.

وذكر لذلك ماروي في مجمع البيان عن الامام علي عليه السلام قوله: انكم تقرأون في هذه الآية الوصية قبل الدين، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالدين قبل الوصية[3].

وأما أخبار الاحاد فهي لاتفيد يقيناً وإنما تفيد الظن عند جمهور العلماء[4]. وقد ذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية الى وجوب العمل به وفق جملة من الشروط، فيشترط في الراوي لصحة التحمل التميز والضبط كما يشترط فيه لصحة الأداء البلوغ والاسلام والعدالة والضبط، وأما بالنسبة الى لفظ الخبر فيشترط فيه الايحذف الراوي منه ما يتوقف تمام المعنى عليه، و يشترط في معناه الايعارضه ماهو أقوى منه، واشترط الكرخي و بعض الحنفية ألايكون موضوع الحديث مما تعمّ به البلوى، إذ لو كان كذلك لذاع واشتهر؛ فعدم ذيوعه حينئذ يورثه شكاً.

وقيل إن خبر الواحد العدل يوجب العلم لأنه يوجب العمل بالدليل ولا عمل إلاّ عن علم، وهو مذهب داود الظاهري، وحكي عن مالك وروي عن أحمد واختاره ابن حزم وأطال الاحتجاج له. وقال الخوارج والمعتزلة انه لايوجب العمل لأنه لايوجب العلم، ولا عمل إلاّ عن علم[5].

١ ــ انظر الميزان: ٣/٨٥.

٢ ــ انظر أصول الفقه: للخضري، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٨٥هـ ، ط ٥، ص: ٢٦٨.

٣ ــ انظر الميزان: ٤/٢٢١، و: النساء: ١١. وانظر مجمع البيان: ٢/١٥.

وانظر الدر المنثور: ٢/١٢٦. وانظر صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب تأويل قوله تعالى: من بعد وصية توصون بها أودين.

وانظر صحيح الترمذي، أبواب الوصايا، باب ماجاء يبدأ بالدين قبل الوصية وانظر سنن ابن ماجة، كتاب الوصايا، باب الدين قبل الوصية، كما روي هذا المعنى نفسه عن الامام الصادق عليه السلام إذقال: أول شيء يبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث.

(انظر الكافي، كتاب الوصايا، باب أنه يبدأ بالكفن ثم بالدين ثم بالوصية).

٤ ــ إن أبوالعينين بدران، أصول الفقه، مصر، دارالمعارف، ١٩٦٥م، ط ٢ ص ٨٣.

٥ ــ انظر علي حسب الله، أصول التشريع الاسلامي، مصر مطبعة العلوم، ١٣٧١هـ ط ١، ص ٤٣ــ٤٨ وانظر بدران أبوالعينين بدران، أصول الفقه، ص ٨٣ــ٩٥. وانظر محمد أبو زهرة، أصول الفقه، القاهرة، دارالثقافة العربية، ١٣٧٧هـ، ص ١٠٣ــ١٠٤.

وانظر زكي الدين شعبان، أصول الفقه، مصر، مطبعة دارالتأليف، ١٩٦٥م، ط ٣، ص ٦٦ ــ ٧٤.

والذي استقر عليه الإمامية الإثنا عشرية أخيرا: حجية خبر الواحد في الاحكام العملية فقط[1].

والى هذا أشار الطباطبائي بقوله: (وأما الشيعة فالذي ثبت تقريبا عندهم في علم أصول الفقه حجية خبر الواحد الموثوق الصدور في الأحكام الشرعية ولايعتبر في غيرها)[2].

وعن آحاد الروايات أيضا يضيف قائلا إنها (لا تكون حجة الا اذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعني الوثوق التام الشخصي سواء كانت في أصول الدين أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلاّ في الفقه فإن الوثوق النوعي كاف في حجية الرواية، كل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب)[3].

وتوضيحا لذلك يقول المفسر: إن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلية اذ تستتبع وجود أثر شرعي في المورد. يقبل الجعل والاعتبار الشرعي، وأما القضايا التاريخية والامور الاعتقادية فلا معنى لجعل الحجية فيها لعدم استتباعها أثرا شرعيا، ولا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما وتعبيد الناس بذلك، وأما الموضوعات الخارجية وان أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعي، إلاّ أن آثارها جزئية، والجعل الشرعي لاينال الا الكليات[4].

وعليه فان الطباطبائي يعتمد على السنة حين تفيد القطع، وأما أخبار الآحاد الموثوقة الصدور وغير المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم فإنها حجة في الأحكام العملية فقط، وأما في غيرها فيراها مؤيدة للمعاني المستنبطة من الآيات إن وافقتها وإلاّ ردّها. وهذا ماتؤيده الأحاديث النبوية القائلة بعرض الأخبار على القرآن الكريم[5].

و يؤيد هذا ماذكره المفسر في بيان منهجه التفسيري: (الاستعانة بالروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في تأييد المعنى المستفاد من الآية، أو بمعنى أصح عرض الروايات على الآيات وإثبات مضامين الروايات وذلك عن طريق تأييد الآيات لماجاء في مضمون تلك الروايات من دون التعرض لأسانيد تلك الروايات بعد ما تبين لنا مطابقة مضمونها لنص القرآن.. فالأصل إذن هو المعنى المستفاد من الآية ومن ثم الاستعانة بالآية في إثبات صحة ماثبت في الرواية، والاستعانة بالرواية لتأكيد ماثبت في الآية[6].

→ وانظر محمدجمال الدين القاسمي، قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث تحقيق محمد بهجة البيطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ، ط ٢ ص ١٤٧ ــ ١٤٩.

١ ــ السيد ابوالقاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٣٩٩ــ ٤٠٠.

٢ ــ الطباطبائي، القرآن في الاسلام، ص: ٧٤، ١٣٢.

وانظر محمدتقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٢٠٥ــ ٢٠٦.

٣ ــ انظر الميزان: ٨/١٤١.

٤ ــ انظر الميزان: ١٠/٣٥١.

٥ــ انظر ص ١٣٠ــ ١٣٥ ــ من هذه الرسالة.

وللاطلاع راجع، باقرالمجلسي، بحار الأنوار، باب اختلاف الأخبار. وانظر الميزان: ١٧/١٦٥.

٦ــ عن رسالة بريدية بعثها لنا المفسر إملاءً على أحد طلابه في (قم) غرة صفر ١٣٩٨هـ .

ويمكن أن يفسر هذا الموقف العام للمفسر من مظنون السنة بأمرين:

الأول: ان شدة اهتمامه بتفسير القرآن بالقرآن هو الذي جعله ينظر الى هذا النوع من السنة على أنه مؤكد ومؤيد، وهذا يعني أن الملحوظ هو المتن حينئذ لا السند.

الثاني: انه رأى أن غالبية المأثور ضعيف السند بأحد وجوه الضعف من الارسال أو الوضع أو عدم وثاقة بعض الرواة... الخ.[1]

ومن استعانته بالمأثور عن الرسول عليه الصلاة والسلام في تأييد مايقف عليه من معان للآيات بالنظر فيها وفي غيرها.

١ ــ في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى). يقول المفسر:

تدل الآية على حبط الصدقة بلحوق المن والأذى، وربما يستدل بها على حبط كل معصية أو الكبيرة خاصة لمايسبقها من الطاعات، ولا دلالة في الآية على غير المن والأذى بالنسبة الى الصدقة.

ثم أيد هذا المعنى بما أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله:

وفي تفسير القمي قال الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أسدى الى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو منَّ عليه فقد أبطل صدقته[2].

٢ ــ في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته).

يقول الطباطبائي: إن التقوى نوع من الاحتراز فاذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنبا وتحرزا من عذابه كما قال تعالى: «فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» وذلك انما يتحقق بالسير على مايريده و يرتضيه فهو امتثال أوامره تعالى، والانتهاء عن نواهيه. وجملة القول إن تقوى الله سبحانه أن يطاع ولا يعصى ويخضع له فيما أعطى أو منع.

ثم أيد هذا المعنى بما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله: اتقوا الله حق تقاته أن يطاع فلايُعصى، و يذكر فلايُنسى[3].

٣ ــ في تفسير قوله تعالى: (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وماهم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون. وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون).

ذكر المفسر أن هؤلاء الذين كفروا يستميلون بدعوتهم هذه الذين آمنوا أول مرة، ولكنهم لايحملون خطاياهم بعينها فهي لازمة لفاعليها لكنهم حاملون أثقالا وأحمالا من الأوزار مثل أوزار

١ ــ ملاحظات ومتابعات. للسيد محمد باقر الحكيم.

٢ ــ انظر الميزان: ٣٨٩/٢، ٤٠٢، البقرة: ٢٦٤، تفسير القمي ٨٦/١.

٣ ــ انظر الميزان: ٣٦٧/٣، ٣٧٧، آل عمران: ١٠٢، البقرة: ٢٤، الدرالمنثور: ٥٩/٢.

انظر مستدرك الحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، مطبعة النصر الحديثة، الرياض، ٢٩٤/٢.

فاعليها من غير أن ينقص من فاعليها فيحملونها مضافا الى أثقال أنفسهم وأحمالها لما أنهم ضالون مضلون، يقول تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) فمن في الآية تبعيضية لأنهم لايحملون جميع أوزارهم بل أوزارهم التي ترتبت على إضلالهم خاصة بشهادة السياق، فالتبعيض إنما هو بتميز الأوزار المترتبة على الإضلال من غيرها، وليس للدلالة على تبعيض كل وزر من أوزار الإضلال وحمل بعضه على هذا و بعضه على ذاك، ولا تقسيم مجموع أوزار الإضلال وحمل قسم منه على هذا وقسم منه على ذاك مع تعريته عن القسم الآخر.

وقد أيد المفسر هذا المعنى بماروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: من سنَّ خيراً فاستُنَّ به كان له أجره و من أجور من تبعه غير منتقص من أجورهم شيئا، ومن سنَّ شراً فاستن به كان عليه وزره و من أوزار من تبعه غير منتقص من أوزارهم شيئا[1].

وقد تقدم أن الامامية الإ ثني عشرية تعني بالسنة قول المعصوم وفعله وتقريره وتعني بالمعصوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الإ ثني عشر من أهل البيت عليهم السلام.

واستعان الطباطبائي كذلك بالروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تأييد المعاني التي يقف عليها في تفسير الآيات بالنظر فيها وفي غيرها.

١ ـ في تفسير قوله تعالى: (يا عبادي الذين آمنوا إنَّ أرضي واسعة فإيّاي فاعبدون) ذكر المفسر: انه تعالى بعد أن وبَّخ من ارتد عن دينه من المؤمنين خوف الفتنة عطف الكلام على بقية المؤمنين ممن استضعفهم المشركون بمكة وكانوا يهددونهم الفتنة والعذاب فأمرهم أن يهاجروا منها ان أشكل عليهم أمر الدين وإقامة فرائضه، وسعة الأرض كناية عن أنه ان امتنع في ناحية من نواحيها أخذُالدين الحق والعمل به فهناك نواح غيرها لايمتنع فيها ذلك.

وذكر الطباطبائي تأييداً لهذا المعنى رواية في تفسير القمي عن الامام الصادق عليه السلام: أنه لا تطيعوا أهل الفسق من الملوك فإن خفتم أن يفتنوكم عن دينكم فان أرضي واسعة، و هو يقول: فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض. فقال: الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟[2].

٢ ـ وفي تفسير قوله تعالى: (فإذا النجوم طمست، واذا السماءُ فرجت) يقول المفسر: فاذا النجوم طمست أي محي أثرها من النور وغيره، والطمس إزالة الأثر بالمحو قال تعالى: (وإذا النجوم انكدرت). وقوله: «واذا السَّماء فرجت» أي انشقت والفرج والفرجة: الشق بين الشيئين قال تعالى: (إذا السماء انشقت).

ثم أيد ذلك بماروي عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير القمي قوله تعالى: (فاذا النجوم طمست) قال: يذهب نورها وتسقط، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام طمسها ذهاب

١ ـ انظر الميزان: ١٠٨/١٦، ١١١، ٢٣١/١٢، العنكبوت: ١٢، ١٣، النحل: ٢٥، انظر الدرالمنثور: ١٤٣/٥.
انظر جامع الترمذي، أبواب العلم، باب فيمن دعا الى هدى فاتبع أو الى ضلالة، وانظر مسند احمد بن حنبل، ٥٠٥/٢.
للفائدة راجع الميزان: ٤٠٤/٢، ٣٤٨/١٢، ١١٢/١٩، لاعلى سبيل الحصر.
٢ ـ انظر: الميزان ١٤٤/١٦، ١٤٦، العنكبوت: ٥٦، النساء: ٩٧، وانظر تفسير القمي: ٢١٠/١.

ضوئها. وقوله تعالى: (واذا السماء فرجت). قال: تفرج وتنشق[1].

٣ ــ وفي تفسير قوله تعالى: (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر أوجذوة من النار لعلكم تصطلون).

أفاد المفسر منها ومن غيرها أن موسى عليه السلام وأهله قد ضلوا الطريق فرأى من جانب الطور وقد أشرفوا عليه ناراً فأمر أهله أن يمكثوا ليذهب الى ما آنسه لعله يجد هناك من يخبره بالطريق أو يأخذ قطعة من النار فيصطلوا بها، وقال تعالى: (لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى) وهو أدل على كونهم ضلوا الطريق.

وذكر تأييداً لذلك ماروي عن أبي جعفر الامام الباقر عليه السلام في مجمع البيان. قال: لما قضى موسى الأجل وسار بأهله نحو البيت أخطأ الطريق فرأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً[2].

وقد يستعين الطباطبائي بروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون أحد الأئمة الإثني عشر طريقها الى الرسول.

في تفسير قوله تعالى: (إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب).

يقول المفسر: توفية الأجر إعطاؤه تاماً كاملاً، والسياق يفيد أن القصر في الكلام متوجه إلى قوله: (بغير حساب) فالجار والمجرور متعلق بقوله: (يوفّى) صفة لمصدر يدل عليه. والمعنى لايعطى الصابرون أجرهم إلاّ إعطاءً بغير حساب، فالصابرون لايحاسبون على أعمالهم ولاينشر لهم ديوان ولايقدر أجرهم بزنة عملهم.

وذكر لهذا المعنى ماروي في مجمع البيان عن الامام الصادق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا نشرت الدواوين ونصبت الموازين لم ينصب لأهل البلاء ميزان ولم ينشر لهم ديوان. ثم تلا هذه الآية[3].

ومثل هذه الروايات تقرب الى حد كبير من صورة المراسيل عند أهل السنة والتي تعني حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم[4].

وقد اختلف العلماء في القدر الذي يحتج فيه بالمرسل من الأحاديث بعد أن تعددت أنماطها وتنوعت.

ولكن مايرويه الامام المعصوم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتبر عند الامامية الاثني

١ ــ انظر الميزان: ٢٠/١٤٩ــ١٥٠، المرسلات: ٨ــ٩، التكوير: ٢، الانشقاق: ١.
انظر تفسير القمي: ٢/١٨٥.
٢ ــ انظر الميزان: ١٦/٣١، ٣٩، القصص: ٢٩، طه: ١٠، انظر: مجمع البيان ٤/٢٥٠ ومابعدها.
٣ ــ انظر الميزان: ١٧/٢٤٤ــ٢٤٥، الزمر: ١٠.
انظر مجمع البيان: ٤/٤٩٤.
٤ ــ ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، مصر، ١٣٢٦هـ، ص: ٢٠.

عشرية بحكم المرفوع إلى رسول الله[1].

وانما حظي الائمة ــ الاثنا عشر ــ بهذه المنزلة لأنهم معصومون وانهم أحد الثقلين اللذين تركهما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الأمة بعد آن التحق بالرفيق الأعلى بقوله: (يا أيها الناس إني تارك فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي)[2].

الى جانب استعانته بالسنة نراه يتعرض لبعض ما ذكره من روايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام فيقف منها موقف المحقق الخبير لمتونها دون الاهتمام الكبير بأسانيدها، فهو لايقبل رواية إلاّ بعد أن تحصل على شاهد من القرآن نفسه يؤيد مضمونها و يؤكد معناها، ولاريب فالمأثور عن النبي (ص) أنه يندب الى عرض الأخبار على القرآن[3] وعليه فالملاك في اعتبار الروايات عند المفسر هو موافقتها للكتاب[4].

١ ــ فقد تعرض المفسر لرواية في الدرالمنثور عن عبادة بن الصامت وفحواها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال: أيكم يبا يعني على هذه الآيات الثلاث وهي قوله تعالى: (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا... الآيات) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: فمن وفى بهن فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئا فأدركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله إن شاء آخذه وان شاء عفا عنه.

وعلق عليها المفسر بقوله: ان فيما ذكر في الآيات الشرك بالله ولا تكفي فيه عقوبة الدنيا ولا تناله مغفرة في الآخرة بنص القرآن. يقول تعالى: (ان الله لايغفر أن يشرك بــه)، وقوله تعالى: (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)[5].

٢ ــ وفي قصة ورقة بن نوفل المعروفة في بشارته للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يتقبل المفسر ماخالف من رواياتها القرآن الكريم، فقد أورد إشكالين على القصة ذاتها لما فيها من شك النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم في كون ماشاهده وحياً إلهياً من ملك سماوي ألقى اليه كلام الله، وتردده بل ظنه أنه من مس الشياطين با لجنون، وأشكلُ منه سكون نفسه في كونه نبوة الى قول رجل نصراني مترهب وقد قال تعالى: (قل إني على بينة من ربي) وأي حجة بينة في قول ورقة؟ وقال تعالى: (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا و من اتبعني) فهل بصيرته صلى الله عليه وآله

١ ــ انظر الاصول العامة للفقه المقارن للاستاذ محمدتقي الحكيم، ص: ١٤٧.

٢ ــ انظر، السيد عبدالحسين شرف الدين، المراجعات، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ط ١٩، ص: ١٤ــ١٥. وانظر سنن الترمذي، أبواب المناقب، مناقب أهل بيت النبي.

٣ ــ انظر ص: ١٣٥ ــ ١٣٦ من هذه الرسالة.

٤ ــ انظر الميزان: ٢١٢/٩.

٥ ــ انظر الميزان: ٣٨٤/٧، الانعام ١٥١ ــ ١٥٣، النساء: ٤٨، البقرة: ١٦١.

انظر الدرالمنثور: ٥٤/٣، انظر صحيح البخاري، كتاب الايمان، الباب الحادي عشر، وانظر صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهله.

وسلم هي سكون نفسه الى قول ورقة؟ وبصيرة من اتبعه سكون أنفسهم الى سكون نفسه الى مالا حجة فيه قاطعة؟ وقال تعالى: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) فهل كان اعتمادهم في نبوتهم على مثل ما تقصه هذه القصة؟ وأضاف: أن وحي النبوة والرسالة يلازم اليقين من النبي والرسول بكونه من الله تعالى[1].

٣ ــ وتعرض المفسر لرواية عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير العياشي مفادها: ان موسى عليه السلام لماسأل ربه النظر اليه وعد الله أن يقعد في موضع ثم أمر الملائكة تمر عليه موكبا موكباً بالرعد والبرق والريح والصواعق فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فيرفع رأسه فيسأل: أيكم ربي؟ فيجاب هو آت وقد سألت عظيما ياابن عمران.

وعلق عليها: إنها موضوعة وماتشتمل عليه لايقبل الانطباق على شيء من مسلمات الاصول المتخذة من الكتاب والسنة[2] ومنها عصمة الأنبياء والملائكة.

٤ ــ وماروي عن الصحابة والتابعين فقد تعرض لما هي الأخرى بالعرض على القرآن الكريم[3].

فما رواه الطبري عن قتادة مثلا، قال: كانت الآية تنسخ الآية وكان نبي الله يقرأ الآية والسورة وماشاء الله من السورة ثم ترفع فينسيها الله نبيه. فقد رفضها المفسر ونظائرها في معنى الإنساء لمخالفتها الكتاب باعتبار آية النسخ (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) مدنية، وقوله تعالى: (سنقرئك فلا تنسى إلاّ ماشاء الله) مكية، فلايجوز عليه النسيان بعد قوله تعالى: (فلا تنسى)، والاستثناء في الآية اثبات اطلاق القدرة نظير قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلاّ ماشاء ربك عطاءً غير مجذوذ)[4].

٥ ــ وحتى الروايات التاريخية، فهو يرفضها حين لا توافق الكتاب العزيز، فقد رفض المفسر أن يكون (كهف أفسوس) الذي يقع على مسافة كيلومتر واحدٍ أو أقل من (أفسوس) المدينة الواقعة في تركيا، هو الكهف المذكور في القرآن لكون ماذكره القرآن من أوصاف له لا تنطبق على أوصاف كهف أفسوس، قال تعالى: (وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال) وقوله تعالى (وهم في فجوة منه) أي في مرتفع منه، وقوله تعالى: (قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) ظاهر في أنهم بنوا على الكهف مسجدا، كل هذه المشخصات لم تتوفر في كهف أفسوس[5]

١ ــ انظر الميزان: ٣٢٩/٢٠، الأنعام: ٥٧، يوسف: ١٠٨، النساء: ١٦٣. وانظر صحيح البخاري: كتاب الحيل، باب التعبير وأول ما بدئ به رسول الله من الوحي والرؤ يا الصالحة، وصحيح مسلم، كتاب الايمان، باب بدء الوحي. وللاطلاع: راجع الميزان: ٢٦/٢٠، ١٥٠/٧، ٢٨٦/١٢.

٢ ــ انظر الميزان: ٢٦٠/٨، تفسير العياشي: ٨٨/١.

٣ ــ سيأتي الكلام مفصلا عن موقفه من أقوال الصحابة والتابعين.

٤ ــ انظر الميزان: ٢٥٤/١ــ٢٥٦، البقرة: ١٠٦، الأعلى: ٦، هود: ١٠٨.

انظر تفسير الطبري: ٤٧٤/٢.

٥ــ انظر الميزان: ٢٩٥/١٣ــ٢٩٧، الكهف: ١٧ ــ ٢١.

وعلى هذا المنوال يجري المفسر في رفض الروايات التي تناقض النصوص القرآنية، وأما ماوافق منها القرآن الكريم فانه يأخذ بها و يستعين على تأييد ماخلص اليه من معنى للآية[1].

وازاء الأخبار التي تعنى بفضائل السور فهو على قدر كبير من الحذر لأن كثيراً منها عده العلماء من قبيل الموضوعات كالحديث الذي أخرجه أبو عصمة نوح بن أبي مريم الملقب بنوح الجامع اذ قيل له من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقال إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحاق فوضعت هذه الأحاديث حسبة[2].

ثم يبين ابن الصلاح حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبيّ بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في فضل القرآن سورة سورة. فيقول: بحث باحثٌ عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه وان أثر الوضع لبين عليه ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في ايداعه تفاسيرهم[3].

ولم يتوسع الطباطبائي في سرد هذه الأخبار وانما يكتفي بالاشارة المقتضبة لها[4]. وفي الغالب الأعم يغمض عن ذكر هذه الأخبار للعلة ذاتها، ففي فضائل ليلة القدر يقول: (والروايات في ليلة القدر كثيرة جداً... أغمضنا عنها)[5].

ومما يقلل رفضه للروايات اعتناؤه برفع التعارض الظاهر بين الروايات بملاحظة ماتوصل اليه من معنى للآية وعرض مضمون هذه الروايات عليه.

ففي تفسير قوله تعالى: (والذين هم عن اللغو معرضون).

ذكر المفسر ثلاث روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في معنى اللغو:

الأولى: كل قول ليس فيه لله ذكر فهو لغو.

الثانية: أن يتقول الرجل عليك بالباطل أو يأتيك بماليس فيك فتعرض عنه لله.

الثالثة: إنه الغناء والملاهي.

ظاهر هذه الروايات أنها متعارضة في معنى اللغو، وقد عالجه المفسر بقوله: (إن الرواية الاولى من التعميم والأخيرتين من قبيل ذكر بعض المصاديق)[6].

للاطلاع انظر الميزان: ٣٨١/١٣ ومابعدها.

١ ــ انظر الميزان: ٢٠٥/١، ٣١٥، ٢٢/٩، ١١٤/١٩، ١٩٠.

٢ ــ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ط ١، ص: ٣٧.

وانظر: د. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، جامعة دمشق ١٣٧٩هـ ص: ٢٨٣. وانظر مقدمة في اصول التفسير لابن تيمية، ص: ١٩.

٣ ــ انظر مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ٣٨.

٤ ــ انظر الميزان: ٦٢/١٧.

٥ ــ انظر الميزان: ٣٣٥/٢٠.

٦ــ انظر الميزان: ١٢/١٥ ومابعدها، المؤمنون: ٣. وانظر مجمع البيان: ٩٩/٤.

ومثله أيضا في تفسير قوله تعالى: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) أفاد المفسران التدبر في الآية يعطي ان الصلاة غيرالرحمة بوجه، و يشهد به جمع الصلاة وافراد الرحمة، وقدقال تعالى: (هوالذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما).
ثم أضاف قائلا:

وهذا لاينافي كون الصلاة بنفسها ومن مصاديقها، فان الرحمة في القرآن على ما يعطيه التدبر في مواردها هي العطية الإلهية، والموهبة العامة الربانية كما قال تعالى: (ورحمتي وسعت كل شيء)، وقوله تعالى: (و ربك الغني ذوالرحمة) فكل خلق وأمر رحمة، كما أن كل خلق وأمر عطية تحتاج الى غنى قال تعالى: (وما كان عطاء ربك محظورا) ومن عطيته الصلاة فهي أيضا من الرحمة غير أنها رحمة خاصة[1].

ثم ذكر المفسر روايتين عن الامام الصادق عليه السلام في (الكافي) قال: قول الله: الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون، أولئك عليهم صلوات من ربهم، فهذه واحدة من ثلاث خصال، ورحمة اثنتان، وأولئك هم المهتدون ثلاث.

وعنه عليه السلام: الصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة تزكية، ومن الناس دعاء. فالرواية الاولى تعتبر الصلاة غير الرحمة، بينما الرواية الثانية تعتبرها رحمة وقد علق المفسر على ذلك بقوله: إنه لا تنافي بين الروايتين، فالأولى منها يساعد عليه ظاهر الآية (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة)، والرواية الثانية تنسجم مع كون الصلاة رحمة خاصة[2].

ولربما ينبه المفسر في أحيان معينة على قيمة الرواية من جانب سندها، ففي رواية عن الامام الباقر(ع) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مفادها: ان الله سبحانه غضب على ملك وقص جناحه... الرواية وكان في اسنادها (مفضل بن صالح).

ذكر المفسر أن (مفضل) كان كذّاباً يضع الحديث، فضلا عمّا في الحديث من قدح في عصمة الملائكة، وقد نص القرآن الكريم على عصمتهم و نزاهة ساحتهم من الذنب والخطيئة[3].

وفي رواية عن الامام الصادق عليه السلام في معنى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) مفادها: انما فرض الله صيام شهر رمضان على الأنبياء دون الأمم ففضل به هذه الأمة وجعل صيامه فرضا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أمته.

ذكر المفسر أن الرواية ضعيفة بـ (اسماعيل بن محمد) في سنده إضافة الى أن ظاهر الآية لايساعد على كون المراد بالذين من قبلكم الأنبياء خاصة[4].

١ ــ انظر الميزان: ٣٦١/١، البقرة: ١٥٧، الاحزاب: ٤٣، الأعراف: ١٥٦، الأنعام: ١٣٣، الاسراء: ٢٠.
٢ ــ انظر الميزان: ٣٨٤/١. وانظر أصول الكافي للكليني، ٩٣/٢، كتاب الايمان والكفر، باب الصبر.
للاطلاع راجع الميزان: ٢٢٨/٢، ٢١٤/٣، ١٥/٧، ٣٣٣/١٨.
٣ ــ انظر الميزان: ٦٩/١٤.
٤ ــ انظر الميزان: ٢٦/٢، البقرة: ١٨٣.

وفي الأبحاث الروائية في الميزان نرى المفسر حين يورد حديثا أو خبرا ينسبه الى مصدره، كقوله: (وفي الدرالمنثور... الخبر)، (وفي تفسير القمي... الخبر)، (وفي الكافي والعلل... الخبر)[1].

وفي أحيان أخرى لاينسبها إلى مصادرها ولكنه يذكر في اسنادها من خرّجها في كتبه من المحدثين كقوله: (روى الصدوق قال سئل الصادق عليه السلام عن الآية فقال... الخبر)[2]، و بالتالي يتيسر للدارسين الوقوف على أصل الخبر في مدونات هذا المحدث.

واذا كان الطباطبائي لايورد أحيانا اسناد الروايات كما هي في الصحاح والجوامع وكتب الحديث فإشارته الى مصدر الرواية من كتب الحديث والتفسير والتاريخ والسير وغيرها يسهل كذلك الوقوف على مسلسل الاسناد لهذه الروايات، وهذا السبيل نفسه ينزع إلى الاختصار، وضغط المعاني دون ترقيق لمتون الميزان وصرفه عن اصالته التفسيرية.

وفي أحيان أخرى يذكر أسانيد هذه الروايات كما وردت في مصادرها كقوله: (في تفسير القمي باسناده عن أبيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن أذينة عن رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:... الخبر)[3].

ومثال آخر يقول فيه:

(في الدر المنثور أخرج عبدالرزاق وأحمد والبخاري وعبدبن حميد ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن عائشة قالت... الخبر)[4].

ومما زان هذا التفسير اعتماده على طرق الفريقين في الرواية فلم ينزع نزعة مذهبية جامدة على طرق أهل الشيعة وانما اعتمد على طرق أهل السنة في الحديث كذلك فقد يذكر الرواية من طرق أهل الشيعة كما في تفسير قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) يقول: (وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال: البينة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)[5].

وأحيانا يذكر رواية من طرق أهل السنة، في تفسير قوله تعالى: (وجئنا بك شهيداً على هؤلاء) يقول:

←

انظر من لايحضره الفقيه للصدوق ابي جعفر القمي، تحقيق حسن الخراساني، مطبعة النجف، ١٣٧٧هـ، ط ٤، ٦٢/٢.
للاطلاع راجع الميزان: ٢٢٤/١، ٣٧٨/٢، ٢٥٤/١١، ١٤٨/١٢، ١٢/١٨، ٢٤٥/١٩.

١ ـ انظر الميزان: ٧٦/٩، ٨٥/١١، ٢٤٥/١٧.

٢ ـ انظر الميزان: ٩٠/١.

الصدوق: هو الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي وهو شيخ من مشايخ الشيعة ورئيس المحدثين، توفي سنة ٣٨١هـ، من مؤلفاته ١ ـ علل الشرائع ٢ ـ عيون أخبار الرضا ٣ ـ الأمالي ٤ ـ الخصال ٥ ـ ثواب الاعمال ٦ ـ من لايحضره الفقيه (روضات الجنات: ١٣٢/٦ ـ ١٤٤)

٣ ـ انظر الميزان: ١٠٢/١٢، انظر تفسير القمي ٦٣/٢.

٤ ـ انظر الميزان: ٩٦/١٥، انظر الدر المنثور: ٢٤/٥.

٥ ـ الميزان: ٣٤١/٢٠، البينة: ١.

(وفي الدرالمنثور أخرج عبدبن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة قال الله: (وجئنا بك شهيداً على هؤلاء) قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه)[1].

وقد يذكر رواية عن أحد الفريقين ثم يشير الى تحققها في طرق الفريق الثاني فبعد أن أورد رواية من طرق أهل الشيعة عقب عليها: (أقول: وهو مروي من طرق أهل السنة أيضا)[2].

و من اعتنائه بالمتون نجده أحيانا يذكر متناً لروايةٍ ما و يشير الى نظيرٍ لها مع ذكر الاختلاف في ذات المتن، ففي سبب نزول قوله تعالى: (حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجئرون).

يقول: (وفي الدر المنثور أخرج عبدالرزاق وعبدبن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة: «حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» قال ذكر لنا انها نزلت في الذين قتل الله يوم بدر. أقول: وروي مثله عن النسائي عن ابن عباس ولفظه قال: هم أهل بدر)[3].

وعندما يكون الموضوع ذا أهمية معينة يشير المفسر الى طرق أخرى للرواية التي يذكرها[4] أو يشير الى روايات قريبة من المعنى نفسه[5] وقد ينبه الى مصادر أخرى ذكرت هذه الروايات[6].

ولربما يفرد بحثا روائيا كاملا لعناوين هي غاية في الدقة والأهمية كما في مسألة (تحريف القرآن) فقد دافع المفسر دفاعا شديداً أزاء هذا الادعاء ومن ضمن دفاعه كان بحثا روائيا في نفي فرية التحريف عن القرآن الكريم[7].

ومنها أيضاً مسألة (الجبر والتفويض) التي هي غاية في التعقيد ومازالت هناك آراء كلامية متعددة قائمة تحتفظ كل منها بأدلتها واطرها الفكرية، فقد رفض المفسر أن يكون هناك جبر مطلق أو تفويض مطلق وانما أنبأ على وسطية في القول (لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) وهو قول الامام الصادق أحد أئمة أهل البيت عليهم السلام[8].

ومنها أيضا مسألة (التوحيد) التي هي من أعمق المعارف الكلية وأصعبها تصورا وإدراكا، وعليها تبنى قواعد الشريعة، ومن خلالها تتأكد نظرة المسلم الى الكون والحياة، فقد أفرغ بحثا روائيا واسعا في تناوله لمسألة التوحيد، ولم يخرج على أئمة مذهبه الامامي في شيء من موارد هذا الأصل[9].

١ — الميزان: ٣٢٦/١٢، ومابعدها، النحل: ٨٩، انظر الدرالمنثور ١٢٧/٤.
٢ — الميزان: ٤٠٧/١٥، انظر الميزان: ٢١٩/٤، ٢٧٨، ١٧٨/١٠، ٥٢/١٤، ٣٧٦/١٩.
٣ — الميزان: ٥٠/١٥، المؤمنون: ٦٤، انظر الدرالمنثور: ١٢/٥، الميزان: ١٢/٧، ٧١/٢٠.
٤ — انظر الميزان: ٢٤/١٥، ١٤١/١٩، ١٩١، ٢٤٥.
٥ — انظر الميزان: ٢٩/٢، ٢٨/١٦، ٣٦/١٩، ١٢٧، ١٩١.
٦ — انظر الميزان: ٧٣/١٦، ٣٤/١٩، ١١٨، ١٩٦.
٧ — انظر الميزان: ١٠٧/١٢.
٨ — انظر الميزان: ٩٧/١ — ١٠٥، انظر أصول الكافي للكليني، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.
٩ — انظر الميزان: ٩١/٦ — ١٠٣.

ولربما تكون لمثل هذه العناوين خصوصية مذهبية كمعتقد الرجعة[1] ومسألة المتعة[2] مثلا فيسهب المفسر في اثباتها ودفع ما يرد عليها من اشكالات و يفرغ لها أبحاثا روائية لتأييد ما ذهب إليه في بياناته الكاشفة عن معاني الآيات.

وقد يترك المفسر بعض (البيانات) الكاشفة عن معاني الآيات، بلا أبحاث روائية ولايورد عليها أي حديث لتأييد معناها[3].

٤ ـ موقفه من أقوال الصحابة والتابعين:

أخذ المفسر بأقوالٍ للصحابة والتابعين فاستعان بها على بيان الآيات على خلاف ما ادعاه (جولد زيهر) من أن الطريق الوحيد الى الوثوق الشرعي عند الامامية ماثبت عن أئمتهم[4]. و يعني قوله هذا ان الامامية لايلتفتون الى الروايات الواردة في التفسير عن غير أئمتهم بمن في ذلك الصحابة والتابعون مهما علا مصدر هذه الروايات[5].

وفي الواقع ان هذه الدعوى لا تثبت على اطلاقها لدى التحقيق فأقطاب مفسري الامامية كأبي جعفر الطوسي في تفسير «التبيان»، والفضل أبي علي الطبرسي في «مجمع البيان» وغيرهما استعانوا بأقوال الصحابة والتابعين وأفادوا منها في بيان الآيات[6] الا أن هذه الأقوال لم تكن حجة بذاتها، وتبق خاضعة للمناقشة، ولكنها في الوقت نفسه مقدمة على غيرها من أقوال المفسرين لما هم عليه من فهم واضح للنص القرآني وذلك لافادتهم من عصر النزول أو لقربهم منه[7].

ومن عموم هذا الموقف انطلق الطباطبائي مفيدا من أقوال الصحابة والتابعين ومتعرضا لقسم آخر منها بالنقد والتحليل. وقدوردت أقوال كثيرة للصحابة والتابعين في تفسير الميزان أفاد منها، فقد استعان الطباطبائي بقسم من الموقوفات التي هي (مايروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو افعالهم ونحوها فيتوقف عليهم ولايتجاوز به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)[8].

١ ـ انظر الميزان: ١٠٦/٢.
٢ ـ انظر الميزان: ٨٧/٢ ـ ٩٥، ٢٨٩/٤ـ ٣١٠.
٣ ـ انظر الميزان: ٥٦/١، ٥٨.
٤ ـ جولدزيهر، المذاهب الاسلامية في التفسير، تحقيق د، عبدالحليم النجار، القاهرة ١٣٧٤هـ، ص: ٣٠٤.
٥ ـ كاصد الزيدي، منهج الطوسي في تفسير القرآن، جامعة القاهرة، كلية الاداب ١٩٧٤م ـ رسالة دكتوراه ـ مخطوط ـ ص: ٥٥.
٦ ـ انظر الشيخ الطوسي، تفسير التبيان، تحقيق أحمد حبيب العاملي، بيروت، مؤسسة الأعلمي ٢٤٦/١، ٢٩٠، ٣٨١، ٢٧٨/٦، ٤٠٦، ٤٤٨ لاعلى سبيل الحصر.
وانظر مجمع البيان: ٢١٤/٤، ٣٠١، ٤٥٩، ١٥٠/٥، ٢٩٨، ٥١١، لاعلى سبيل الحصر.
٧ ـ انظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ص: ٩٥.
٨ ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ١٨.

مثاله:

في تفسير قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا).

يقول المفسر: ومعناه فعلم ما في قلوبهم من صدق النية واخلاصها في مبايعتهم لك، فقوله (فعلم ما في قلوبهم...) تفريع على قوله تعالى: (لقد رضي الله) فان العمل انما يكون مرضيا عندالله لا بصورته وهيئته بل بصدق النية واخلاصها.

ثم ذكر لذلك ماروي عن ابن عباس في الدر المنثور قوله: «انما انزلت السكينة على من علم منه الوفاء»[1].

ومثال آخر:

في تفسير قوله تعالى: (ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم مايشاؤن فيها ولدينا مزيد).

يقول الطباطبائي «ولدينا مزيد» أي ولهم عندنا مايزيد على ذلك ــ على ما يفيده السياق ــ وإذ كان لهم كل ما أمكن أن تتعلق به مشيتهم مما يتعلق به علمهم من المطالب والمقاصد فالمزيد على ذلك أمر أعظم مما تتعلق به مشيتهم لكونه فوق ما يتعلق به علمهم من الكمال).

ثم ذكر لذلك ما روي عن أنس بن مالك في الدر المنثور قوله في (ولدينا مزيد) قال: يتجلى لهم الرب عز وجل[2].

واستعان كذلك بالمقطوع من الأخبار الذي (هو غير المنقطع.. و يقال في جمعه المقاطع والمقاطيع وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم)[3].

مثاله: في تفسير قوله تعالى: (والبحر المسجور).

ذكر المفسر معنيين للمسجور:

١ ــ السجر تهييج النار وذلك عن الراغب الأصفهاني في المفردات.

٢ ــ المسجور المملوء يقال سجرت التنور أي ملأتها نارا.

وهذا منقول عن مجمع البيان.

وأوضح بأن الآية فسرت بكلا المعنيين. ثم ذكر رواية عن قتادة تفيد أن البحر المسجور هو المملوء[4].

١ ــ انظر الميزان: ١٨/٢٨٥، ٢٩٢، الفتح: ١٨، الدر المنثور: ٧/٧٤.

٢ ــ انظر الميزان: ١٨/٣٥٥، ٣٥٨، ق: ٣٤ ــ ٣٥، الدر المنثور: ٦/١٠٨.

٣ ــ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، ص: ١٩.

٤ ــ انظر الميزان ١٩/٧ ــ ٨، الطور: ٦، المفردات للراغب: ص ٢٢٤، مجمع البيان: ٥/١٦٣.

مثال آخر:

ذكر المفسر تأييداً لظاهر قوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه..) ما روي عن السدّي في الدر المنثور قوله: لو استغفروا وأقروا بالذنوب لكانوا مؤمنين، وكيف لايعذبهم الله تعالى وهم لايستغفرون [1].

الى جانب ذلك تعرض الطباطبائي لجملة من هذه الأقوال بالمناقشة والتحليل لأنه لايرى ــ في الأصل ــ حجية فيها، ففي معرض تعليقه على كلام منسوب الى ابن عباس يقول:

(وأما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لاحجية فيه) [2].

وقد رد المفسر مانسب الى ابن عباس من أن القرية في قوله تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) هي مكة، وذلك لأن سياق الآيات يدفعه و يلائم كونه مثلا عاما مذكورا توطئة وتمهيدا لما ستذكره الآيات من حلال الأكل وحرامه والنهي عن تشريع الحلال والحرام بغير اذن الله [3].

وردَّ كذلك ماروي عن قتادة في الدر المنثور من حمله العهد والميثاق في قوله تعالى: (الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق) على مايدور بين الناس من قبيل هذه العهود والمواثيق. فقال:

ان السياق يخالفه، وظاهر هذا السياق ان جملة لاينقضون الميثاق عطف تفسيري على جملة الذين يوفون بعهد الله. فالمراد بالميثاق الذي لاينقضونه هو عهد الله الذي يوفون به، والمراد بهذا العهد والميثاق بقرينة ما ذكر في الآية السابقة (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب) من تذكر هم هو ماعاهدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه ويجروا على ما يقتضيه توحيده من الآثار فإن الانسان مفطور على توحيده تعالى ومايهتف به هذا التوحيد، وهذا عهدٌ عاهدته الفطرة وعقد عقدته [4].

والذي يتضح مماسبق أن المفسر لم يرفض أقوال الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم إلاّ أنه يعتقد بأنها فاقدة للحجية بذاتها وتبقى خاضعة للرأي والمناقشة كأي نص آخر، ولكنه يعتبرها و يقدمها على غيرها من نصوص المفسرين وغيرهم، ولعل السبب في ذلك قربهم من عصر النزول

١ ــ انظر الميزان: ٦٨/٩، ٧٢، ٨٤، الأنفال: ٣٣، الدر المنثور: ١٨١/٣.

٢ ــ انظر الميزان: ١٤٢/١٣، وممن سبق الى هذا، البغوي الفراء في تفسيره (معالم التنزيل) على هامش تفسير الخازن، مصر مطبعة التقدم العلمية ١٣٣١هـ ، ط ١ فقد رد على ابن عباس (٩٦/١)، وعلى ابن مسعود (١٢٨/٢)، وعلى الحسن البصري (١١/٥) أقوالهم.

وانظر للفائدة (محمدابراهيم شريف، البغوي ومنهجه في التفسير، كلية دار العلوم، رسالة ماجستير، مخطوط، ١٩٧٣م، ص ٢٠٦ــ٢٠٩).

٣ ــ انظر الميزان: ٣٦٢/١٢، النحل: ١١٢، انظر مجمع البيان: ٣٩٠/٣.

٤ ــ انظر الميزان: ٣٤٢/١١، ٣٤٨، الرعد: ١٩ ــ ٢٠. وانظر الدر المنثور: ٥٦/٤.

وانظر الميزان: ٢٧١/٢، ٢٢٤/٦، ٢٨٨/٨، ٤٩/١٠، ١٦٧/١١، ٦/١٢، ١٤٠/١٣، ٣٢٩/١٤.

الأمر الذي يسمح لهم بالاطلاع على القرائن الحالية، وأسباب النزول، والاستعارات، والكنايات، التي هي من قبيل القرائن الحالية، الى غير ذلك من العوامل التي يكون فيها الاقتراب من عصر النزول سببا في فهم النص القرآني، و يتجلى هذا الاعتبار بشكل واضح في موقفه مما روي عن الصحابة والتابعين من أسباب النزول التي سيأتي الكلام عنها فيما بعد.

ولا يفوتنا أن نؤكد هنا أن المفسّرَ يضعف الروايات في ضوء متونها غالبا. فقد ضعف روايات وردت عن أئمة أهل البيت اما لعدم تأييد القرآن لمضامينها أو لاضطراب في متونها أو في معانيها[1] وقد عد المفسر مجموعة من الأخبار عن أئمة مذهبه أنها من التطبيق دون التفسير وان كانت في حق أئمة المذهب.

منها ماذكره المفسر عن الامام الصادق عليه السلام أنه سئل عن قول الله عزوجل: (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) فقال: هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والأئمة من دلالات الله وآياته التي يهتدى بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرائع الاسلام والسنن والفرائض.

وعلق عليها بقوله:

(الرواية من قبيل الاشارة الى بعض المصاديق، وقد وردت عدة من الأخبار من طرق الشيعة في تطبيق مفردات الآية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام وهي من التطبيق دون التفسير)[2].

والذي دفعني أن أسجل هذه للمفسر مؤخراً ذلك لبيان موقفه من آحاد السنة النبوية غير المحفوفة بالقرائن القطعية ما عدا الأحكام العملية، ومنها أيضا أقوال أئمة أهل البيت التي لم تثبت قطعية صدورها عنهم، وكذلك أقوال الصحابة والتابعين. فانه يتعرض لها جميعها بالمناقشة والتحليل والعرض على الكتاب.

١ ــ انظر الميزان: ٤/٨١، ٢٥٣، ٢٥٩، ١١/٨٥، ١٨/١٦، ٢٦٠.

٢ ــ انظر الميزان: ١٥/١٤١ ومابعدها، ١٨/٦٩، انظر روضة الكافي للكليني، ١٣٨٩هـ ، ط ٢، ص: ٣٨٠.

يعتبر المفسر التطبيق من قبيل الباطن أو الاشارة الى بعض المصاديق، والمعتمد لديه في التفسير مايظهر من ظاهر اللفظ ولغة الآية. وفي الواقع ان مسألة تضعيف الروايات والأخبار تمثل عموم الموقف لدى الامامية الاثني عشرية من الأحاديث الواردة في جوامعهم الحديثية والمعروفة بالكتب الاربعة: ١ ــ الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني ٢ ــ من لايحضره الفقيه لمحمد بن علي بن بابو يه القمي ٣ ــ تهذيب الاحكام ٤ ــ الاستبصار، وكلاهما لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، فما تحمله هذه الكتب من أحاديث وأخبار خاضعة للجرح والتعديل والتثبت وليس هناك من يقول بصحة كل ماورد في هذه الكتب إلا بعض الاخباريين من الشيعة، ولقد قامت محاولات عدة لدراسة متون هذه الأحاديث وأسانيدها ولعل (معجم رجال الحديث) للامام السيد ابي القاسم الخوئي اشهر هذه الدراسات، وعلى أية حال فلم تسم هذه الكتب صحاحا لمافيها من غير الصحيح.

٥ ــ رفضه للاسرائيليات:[١]

لم تكن الرواية الاسرائيلية حديثة عهد بالتفسير، فقد أقحمت فيه منذ عصر الصحابة ذاته (حتى ان بعض الصحابة نقل عن الاسرائيليين، روي ان عبدالله بن عمرو بن العاص أصاب في واقعة اليرموك حمل زاملتين من كتب أهل الكتاب)[٢].

وذلك للوشائج القريبة بين ثقافات الاديان السابقة على الاسلام من يهودية ونصرانية على وجه التخصيص، فضلا عن أن العرب ــ كما يقول ابن خلدون ــ لم يكونوا أهل كتاب ولاعلم، وانما غلبت عليهم البداوة والامية، واذا تشوقوا الى شيء من أسباب المكونات و بدء الخليقة واسرار الوجود، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم[٣].

وللقصة كذلك أثرها الكبير في الترويج لقبول الاسرائيليات بين المسلمين، وكان القصاصون يغرفون من المرويات الاسرائيلية غير أن هذا القصص كان عرضة للزيادة والنقص مما كان يباعد بينه و بين ماجاء في القرآن[٤].

وكان لاعتمادهم الكبير على النقل دون الترجيح والموازنة أثر كبير في دخول الغث والسمين، فالحركة الاولى في تفسير القرآن كان يعتمد فيها على النقل وليس ثمة مجال للعمل الفكري الذي ينفي و يثبت وانما الأمر مرده الى الرواية المحضة[٥].

بعد هذا كله لابد ان نعرف موقف الطباطبائي من هذه الدواعي والاسباب التي شجعت هذا الاقحام الاسرائيلي في تفسير القرآن.

فقد أرجع المفسر السبب في ذلك الى أمرين:

١ ــ القصة وأثرها في الرواة والمفسرين من السلف.

٢ ــ الافراط في الركون الى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وان خالف صريح العقل ومحكم الكتاب.

١ ــ يقول الدكتور السيد أحمد خليل:

(إن هذه الكلمة ــ يقصد الاسرائيليات ــ يهودية الاصل وقد غلبت على كل مانقل من اليهودية الى الاسلام ومانقل عن الاديان الأخرى ولكنها خصت بهذا الاسم لان أغلب مانقل عن اليهودية والاديان الاخرى كان طريقه غالبا أولئك الاسرائيليون... وقد دخل قسم منهم الاسلام فكثرت أحاديثهم التي نقلوها من اليهودية كالتوراة وتأثر بالنقل منهم كثير) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، الاسكندرية ط ١ سنة ١٣٧٣هـ ص: ٣٧.

والى هذا المعنى أشار الدكتور محمدحسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) ١/١٦٥.

٢ ــ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ص ٩٨، و يقول الدكتور محمدحسين الذهبي (نستطيع أن نقول: إن دخول الاسرائيليات في التفسير، أمر يرجع الى عهد الصحابة رضي الله عنهم) التفسير والمفسرون ١/١٦٩.

٣ ــ ابن خلدون، المقدمة، ٤/٧٩٣ ــ ٧٩٤.

ومما سهل ذلك الاقحام اتفاق القرآن مع التوراة والانجيل في ذكر بعض المسائل، ولما عليه من الايجاز، والبسط والاطناب في التوراة والانجيل (التفسير والمفسرون ١/١٦٩).

٤ ــ د. الشحات السيد زغلول، الاتجاهات الفكرية في التفسير، الاسكندرية ١٣٩٧، ط ٢، ص: ٢٤٩.

٥ ــ د. أحمد خليل، نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، ص: ٣٥.

فعن القصة وأثرها يقول:

إن القصة مما اعتنى به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها، وقد بالغ المسلمون في أخذ الرواية وتوسعوا فيه وأخذوا ما عند غيرهم، خاصة وقد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب الأحبار.

وأوضح المفسر: ان القصص القرآني يقتصر على مختارات من النكات الهادفة دون ان يبسط القول فيها وهذا على العكس مما عند أهل الكتاب من قصص، حتى جاء المفسرون من السلف فراموا اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص الى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الاطراف[1].

وقد نعى المفسر على الركون التام الى الآثار وقبول جميع المرو يات من غير نظر وتمحيص حتى دخل من الاسرائيليات ما يمس العقيدة وعصمة الأنبياء والمخالف لصريح العقل والنقل الصحيح[2].

و ينبغي أن نذكر بأن موقفه من المرو يات هو موقف الناقد الحصيف فلا يأخذ بها الا بعد عرضها على الكتاب. فان وافقته، ولم يوجد المعارض لها الموافق للكتاب، أخذ بها والاردّها[3].

وقد حذر من هذه الاسرائيليات ونبه الى أن جلة من المفسرين ركنوا الى المأثور دون نظر فيه فوقعوا في الاسرائيليات وامتلأت تفاسيرهم بها ولم يروا لمعارف الدين محتدا وراء الحس، ولا للمقامات المعنوية الانسانية كالنبوة والولاية والعصمة والاخلاص أصلا الا الوضع والاعتبار نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الانسان الاعتباريْ التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تعتمد عليها وتطمئن اليها، فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية[4].

ففي قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه).

ذكر المفسر: ان معناها عند بعض المفسرين: انها همت بالفاحشة وأنه هم بمثله، لولا أن رأى برهان ربه لفعل، ونسب ذلك الى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم، ثم علق عليها بقوله: (لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقوال المختلفة والاسرائيليات والآثار الموضوعة اذ يتهمون جده ابراهيم عليه السلام في زوجته ساره، لايبالون أن يتهموا نجله عليه السلام في زوجة غيره.

وأضاف: انه لو وقعت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه في القرآن الكريم

---

١ ــ الميزان: ١٣/٢٩١ ــ ٢٩٢، ١٧/١٥٩، وقد توقف المفسر من أغلب ماروي عن كعب الاحبار و وهب بن منبه.

٢ ــ الميزان ١١/١٣٣ ــ ١٣٤.

٣ ــ يراجع التفسير بالسنة في هذه الرسالة.

٤ ــ انظر الميزان: ١١/١٣٤، تفسير الطبري: ١٦/٣٤ ــ ٣٩.

وذكرت توبته واستغفاره، كيف وقد أثني عليه وسمي مخلصا[1].

وعلى هذا السبيل نفسه وانطلاقا من الاعتقاد بعصمة الأنبياء رد المفسر ماروي بطرق عديدة عن ابن عباس وجمع من التابعين أسطورة الغرانيق، باعتبار أن الأدلة القطعية على عصمة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم تكذب متن هذه الروايات ولما فيها من انتساب أقبح الجهل وأشنعه اليه عليه الصلاة والسلام[2].

وأما قصة سليمان عليه السلام، والسحر والشياطين وماكثر من الروايات حولها فقد عدها المفسر من صنع اليهود وأنها من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء عليهم السلام المذكورة في كتبهم[3].

وعن الحية والطاووس يقول المفسر: (وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لابليس في اغوائه اياهما يعني — آدم وحواء — لكنها غير معتبرة أضربنا عن ذكرها وكأنها من الأخبار الدخيلة، والقصة مأخوذة من التوراة)[4].

ومما يمتاز به هذا التفسير ان المفسر يهتم بترك الصوارف التي تصرف المفسر عن وظيفته الاساسية في التفسير وهي كشف المراد من آيات الكتاب الكريم، وقد أسهم اهتمامه هذا في عدم اعتنائه بالروايات التي تهتم بأخبار لاطائل تحتها في عملية التفسير، والتي قد تنطوي على قسم من الاسرائيليات والاخبار الموضوعة.

في قوله تعالى (الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها).

أشار المفسر الى أن الكلمة الطيبة والشجرة والحين اختلف المفسرون في تعيينها، و بعد أن بين معانيها المتبادرة من ظواهر ألفاظها علق عليها بقوله: (والاشتغال بأمثال هذه المشاجرات مما يصرف الانسان عما يهمه من البحث عن معارف كتاب الله والحصول على مقاصد الآيات الكريمة واغراضها)[5].

وعلى هذا المنوال أعرض المفسر عن ذكر مجموعة من الروايات المتعلقة بقصة يوسف عليه السلام وخزائن الارض وعلاقته بملك مصر فقال: (والروايات في هذا المقام كثيرة أغلبها غير مرتبطة بغرض تفسير الآيات ولذلك تركنا نقلها)[6].

ولم يتردد المفسر في رفض الاسرائيليات حتى لوكانت مروية في كتب الشيعة أو كان في

١ — انظر الميزان: ١٣٢/١١، ومابعدها، يوسف: ٢٤، انظر الدر المنثور ١٣/٤ — ١٤.
٢ — انظر الميزان: ٣٩٦/١٤.
٣ — انظر الميزان: ٢٣٨/١ ومابعدها.
٤ — انظر الميزان: ١٤٠/١.
٥ — الميزان: ٥١/١٢، ابراهيم ٢٤ — ٢٥.
٦ — الميزان: ٢٠٦/١١ — ٢٠٧.

منتهى اسنادها عدة من الصحابة.

وهذا ماحصل في قسم من قصة هاروت وماروت، ورماها المفسر بأنها قصة خرافية تنسب الى الملائكة المكرمين ـــ الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم ـــ أقبح المعصية وأغلظ الشرك [1].

وحتى لونسب القول لصحابي كعلي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس مثلا فهو يرفضه حين يتسلط على عصمة الانبياء، فنزه المفسر يوسف عليه السلام من كلام نسب الى الصحابيين الجليلين، ورمى الرواية بالوضع [2].

ولربما ينقل المفسر نصوصا من التوراة والانجيل ليقابلها بالقصص القرآني في الموضوع الواحد و يكشف مابينها من الاختلاف حتى يسقطها عن الاعتبار و يظهر افلاسها من الواقع، وهذا في اعتقادي انما يرومه المفسر لإسقاط الروايات المتضمنة لهذه المعاني الغريبة عن معطيات القصص القرآني، لاسيما وأنه قد أشار الى بعض الاخبار والقصص ـــ المروية في جوامع الحديث ومطولات التفاسير وقصص الأنبياء ـــ بأنها معدلة عما ذكر في نفس التوراة.

ثم يذكر النصوص من التوراة ليسهل الوقوف على القصد في وضع هذه المرويات التي هي في حقيقتها من كتب أهل الكتاب.

ومثاله قصة داود عليه السلام وماذكر من الروايات بشأن الحمامة التي وقعت في محرابه، وعلاقته بامرأة أوريا بن حيان ثم الخصمين الذين تسوروا المحراب...

فقد ذكر المفسر الرواية من الدر المنثور ثم ذكر نصا من التوراة ليقابل بينهما وجه الشبه وعلق عليها:

(والقصة ـــ يعني الرواية في الدر المنثور ـــ مأخوذة من التوراة غير أن التي فيها ـــ يعني التوراة ـــ أشنع وأفضح فعدلت بعض التعديل) [3].

والذي يستفاد مما تقدم أن المفسر يحتكم الى العقل، والمسلمات الاسلامية وماتسوقه اليه المعاني التي يقف عليها من خلال معطيات النصوص القرآنية وذلك في رفضه الاسرائيليات.

---

١ ـــ الميزان ٢٣٩/١، ١٦١/١٧، من هؤلاء الصحابة: ابن عباس وابن مسعود، وعلي، و أبو الدرداء، وعمر، وعائشة، وابن عمر.

(انظر تفسير الطبري، ٤٢٧/٢ ـــ ٤٣٤، وانظر تفسير الدرالمنثور، ٩٦/١ ـــ ١٠٣).

٢ ـــ الميزان: ١٦٧/١١.

٣ ـــ انظر الميزان: ١٩٨/١٧ ومابعدها، وانظر الدر المنثور ٣٠٠/٥ ـــ ٣٠٤، للاطلاع: أنظر الميزان: ٣٦٨/١٥، ومابعدها و٤٤/١٦.

الفصل الثالث

الجانب العقلي في الميزان



الجانب العقلي في الميزان

سلك المفسر ــ اضافة الى منهجه الأثري ــ مسلكا عقليا كانت رؤاه واستنباطاته واضحة فيه، و يعرف ذلك بالرأي الذي يطلق على الاعتقاد والقياس والاجتهاد، و يراد به هنا ــ كما أسلفنا ــ الاجتهاد، فان لم تحكم هذا الاجتهاد القواعد الشرعية واللغوية والعلمية الحقة[1] يكن ضربا من الهوى والاستحسان وهو المنهي عنه في حديث رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ).[2]

وتعرض الطباطبائي من جانبه الى هذا الحديث وبيّن أن المقصود بذلك هو القول بغير علم[3]، وقد روي هذا المعنى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار)[4]، أضاف المفسر: أن هذا النهي يرد على من يفسر القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي فيقيس كلامه تعالى على كلام الناس، وقد نهى الله تعالى عن القول بغير علم، (ولا تقْفُ ماليس لك به علم) وقال تعالى ايضا: (يحرفون الكلم عن مواضعه)، ولايشمل حديث النهي، التفسير العقلي اذا روعي فيه مايحتاجه المفسر من الأدوات اللازمة في التفسير[5] كالإحاطة باللغة والتاريخ وعلوم القرآن والفقه وأصوله والعقائد وعلوم أخرى.[6]

وتستدعينا هنا وقفة قصيرة لمعرفة نظرة الطباطبائي للعقل:

١ ــ ذكر المفسر أن في القرآن مايزيد على ثلاثمئة آية تتضمن دعوة الناس الى التفكر أو التذكر أو التعقل، أو تلقّنُ النبي عليه الصلاة والسلام الحجة لإثبات حق أو لإبطال باطل كقوله تعالى: (ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا و ينزل من السماء ماءً فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون)، وحكاية قول لقمان لابنه: (واذ قال لقمان لابنه وهويعظه يابني

١ ــ انظر مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، ٥٩/٢ ــ ٦٠، (شروط التفسير بالرأي).

٢ ــ انظرسنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٣ ــ انظرالميزان: ٨٠/٣.

٤ ــ انظر سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٥ ــ انظر الميزان: ٧٥/٣ ــ ٨١، الاسراء: ٣٦، النساء: ٤٦.

٦ ــ انظر الاتقان للسيوطي ٢١٣/٤ ــ ٢١٥ (العلوم التي يحتاجها المفسر).

لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى: (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض) كما أشار المفسر الى أن الله تعالى لم يأمر في كتابه العزيز، ولافي آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء من عنده إيمانا أعمى، أو يسلكوا على العمياء وهم لايشعرون، حتى أنه سبحانه أحاطنا بمايفهم معنى العلل التي تجري مجرى الاحتجاجات لجملة من الأحكام والشرائع كقوله تعالى: (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) وقوله تعالى: (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون)[1] كما أشار المفسر الى أن الله سبحانه ذم التقليد الساذج في موارد كثيرة من كتابه العزيز.[2]

٢ ــ ذكر المفسر أن القرآن دعا الى استعمال الطرق العقلية الصحيحة فقال تعالى: (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) وأفاد المفسر منها أن أولي الألباب هم ذوو العقول، وأن العقل هوالذي به الاهتداء الى الحق وآيته صفة اتباع الحق.[3] كما استفاد ذلك أيضا من قوله تعالى: (ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلاّ من سفه نفسه).[4] وأيد هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: (وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ماكنا في أصحاب السعير) فقال: أريد بالعقل الالتزام بمقتضى مايدعون اليه من الحق بتعقله والاهتداء العقلي الى أنه حق ومن الواجب أن يخضع الانسان للحق، ومما تفيده الآية هو وجوب تعقل الحق وإلاّ كان سببا مباشرا لدخول جهنم.[5]

وقد رد الطباطبائي على ماقيل: من أن المنطق لوكان طريقا موصلا لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق، فبين أن الخطأ إنما وقع في استعمال المنطق وليس في المنطق نفسه، فالمنطق آلة الاعتصام عن الخطأ، وذلك كالسيف فانه آلة القطع ولكن لايقطع الا عن استعمال صحيح.[6]

تتضح مماتقدم مكانة العقل عند الطباطبائي، واهتمامه به باعتباره ممايتبع به دين الله. ولابد أن يكون لهذا الاهتمام بالعقل من قبل المفسر أثر في منهجه وهوماسنتناول موارده في هذا الفصل فيمايأتي:

١ ــ مناقشته لأقوال المفسرين و إدلاؤه برأيه.

٢ ــ النزعة العلمية لدى الطباطبائي في التفسير، وتتوزع على مستويين:

أ ــ موقفه كمفسر من النظريات العلمية الحديثة.

ب ــ الجانب الفلسفي في الميزان.

١ ــ انظر الميزان: ٢٥٥/٥، الروم: ٢٤، لقمان: ١٣، ابراهيم: ١٠، العنكبوت: ٤٥، المائدة: ٦.
٢ ــ انظر الميزان: ٤٢١/١ ــ ٤٢٤.
٣ ــ انظر الميزان: ٢٥٨/٥، ٢٥١/١٧، الزمر: ١٧ ــ ١٨.
٤ ــ انظر الميزان: ٣٠٠/١٠، البقرة: ١٣٠.
٥ ــ انظر الميزان: ٣٥٣/١٩، الملك: ١٠.
٦ ــ انظر الميزان: ٢٥٦/٥.

٣ ــ النزعة الاجتماعية في الميزان.
٤ ــ موقفه من الغيبيات والمبهمات في القرآن الكريم.
٥ ــ الطباطبائي والتفسير بالباطن.

وتجدر الاشارة هنا الى أن مسلكه في العقائد ولو أنه يعد من منهجه العقلي لماينطوي عليه هذا المسلك من نظر وتدبر، إلاّ أن هذه العقائد لسعتها واستقلالها عقدنا لها فصلا مستقلا تحت عنوان (الطباطبائي وعقائد الإمامية).

١ ــ مناقشته لأقوال المفسرين وادلاؤه برأيه:

تتجلى في الميزان ظاهرة هي غاية في الوضوح والشمول، فقارئ الميزان تطالعه على الدوام آراء المفسرين السابقين وأقوالهم، فما يكاد يتنقل بين نصوصهم وأقوالهم في تفسير آية ماحتى تطالعه أقوال أخرى لمفسرين آخرين في آية ثانية، يتعرض لها المفسر إما لزيادة في وضوح المعنى أولأجل مناقشتها والردّ عليها، وقد تكلمنا عن شي ء من ذلك عارضين أمثلة متعددة لمناقشته أقوال المفسرين، وقد يصرح المفسر بأسماء هؤلاء المفسرين[١] وقد لايصرح بأسمائهم مشيراً إليهم بعبارات مختلفة مثل: ذكر جمع من المفسرين[٢] وذكر بعض المفسرين[٣]، وكقول بعضهم[٤]، وماذكره آخرون[٥]، وماذكره بعض الناس[٦]، وذكره جماعة من المفسرين[٧] وقال قوم[٨] وذكره جمهور المفسرين[٩]، وذكر الجمهور[١٠]، وقول آخرين[١١] وقدذكر جمع من مفسري السلف[١٢] وما في بعض التفاسير[١٣]، وقوله: (ربما قيل)[١٤] وهو للتضعيف.

والكلام هنا يقع على قسمين:

١ ــ أسس الترجيح في مناقشته هذه الأقوال.

١ ــ انظر ص ٦٠ــ٧٤ من هذه الرسالة.
٢ ــ انظر الميزان : ٤٥/٢، ٣٨/٥.
٣ ــ انظر الميزان : ١٣٥/٤.
٤ ــ انظر الميزان : ٩٩/٥.
٥ ــ انظر الميزان : ١٢٦/٢.
٦ ــ انظر الميزان : ٣٤٨/١.
٧ ــ انظر الميزان : ٢٦٨/٤.
٨ ــ انظر الميزان : ١١/٢.
٩ ــ انظر الميزان : ١٢/٨.
١٠ ــ انظر الميزان : ٣٦٥/١٢.
١١ــ انظر الميزان : ٢٥/١٢.
١٢ــ انظر الميزان : ١٦٩/٦.
١٣ــ انظر الميزان : ١٣٦/٤.
١٤ــ انظر الميزان : ١٢/٨.

٢ ـ أسلوبه في التعبير عن الترجيح بين الأقوال.

فأما عن أسس الترجيح فان الطباطبائي لم يرجّح قولاً على آخر أو يرفضه إلاّ ومعه علته، وقد يتوسع في بيان وجه هذا الرفض أو ذلك الترجيح، ولربما يكتفي بالاشارة اليه موكلا للقارئ مقارنته مع ما قدمه المفسر نفسه من بيان ووجه ارتضاه في الآية.

ولكن على أي أساس يتم رفضه وقبوله لهذه الآراء؟

لقد استند المفسر في ذلك الى:

أ ـ القرآن الكريم والمعاني التي يخلص اليها من خلال قاعدته الأساس في التفسير (تفسير القرآن بالقرآن).

ب ـ وحدة السياق في الآيات.

ج ـ الأسس الاعتقادية.

ونتعرض هنا لبيان هذه الأسس فيما يأتي:

أ ـ اعتمد المفسر على آي الكتاب العزيز في استنطاق بعضها للبعض الآخر، وهذا شائع في تفسيره (الميزان) وسبق أن تكلمنا عنه[1] في مواجهة أقوال المفسرين اعتمد الطباطبائي أساسا على القرآن الكريم في قبولها أو رفضها.

مثال:

ردّ المفسر على من قال بإبطال السيئة للحسنة وإسقاطها عن التأثير بصورة عامة[2] واستند في ذلك الى قوله تعالى: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم) باعتبار أن الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال و بقائها على حالها الى أن تلحقها توبة من الله سبحانه وهو ينافي التحابط بمعنى إبطال السيئة لأثر الحسنة بشكل عام. كما أن هناك آيات كثيرة تفيد بأن الجزاء على الحسنة يكون على حدة، وعلى السيئة كذلك، إلاّ في بعض السيئات من المعاصي الكبيرة كالارتداد قال تعالى: (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وكالكفر بآيات الله والعناد فيه، قال تعالى: (إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة)، وكالمشاقّة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى: (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم).

١ ـ انظر ص: ١٣٠ ـ ١٣٨ من هذه الرسالة.

٢ ـ ذكر الشهرستاني هذا المعنى منسوبا الى هشام بن عمر الفوطي المعتزلي (ت ٢٢٦ هـ) إذ قال: (من أطاع الله جميع عمره، وقد علم الله أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد، وكذلك على العكس) انظر الملل والنحل: ٧٣/١.

كما ذكر الشهرستاني: ان (الجبائية والبهشمية) من المعتزلة يقولون: من ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار) (انظر الملل والنحل: ٨١/١).

وكرفع الصوت فوق صوت النبي قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون). نعم هناك آيات كثيرة وردت في ابطال الحسنة للسيئة لا العكس كقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله تعالى: (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات).[1]

مثال آخر:

وعلى من قال: ان توبة فرعون اذ أدركه الغرق لم ترد وليس في القرآن مايدل على هلاكه الأبدي.[2] رد المفسر مستدلا بقوله تعالى: (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحد هم الموت قال إني تبت الآن). وأوضح المفسر: أن الندامة حينئذ ندم كاذب يسوقه النادم لمشاهدته وبال الذنب ونزول البلاء.

وأضاف قائلا :

لوكان كل ندم توبة و كل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) إلى غيرذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على مافعلوا وسؤالهم الرجوع الى الدنيا ليعملوا صالحا، و يرد عليهم بأنهم لوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون.[3]

مثال آخر:

رد المفسر على ماقيل في معنى قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) من أن المراد بالحياة بقاء الاسم والذكر الجميل على مر الدهور، وليست الحياة الحقيقية. فذكر الطباطبائي أن ذلك لايناسبه آخر الآية وهو قوله تعالى: (ولكن لا تشعرون) بل كان المناسب له أن يقال مثلا: بل أحياء ببقاء ذكرهم الجميل وثناء الناس عليهم بعدهم، كما أن ظواهر كثير من الآيات تصف حياتهم بعد القتل بما ينافي هذا المعنى كقوله تعالى: (ولاتحسبن

١ ــ انظر الميزان : ٢/١٧٠ ــ ١٧٣. والتوبة: ١٠٢، البقرة: ٢١٧، آل عمران: ٢٢، محمد: ٣٢ــ ٣٣، الحجرات: ٢، هود: ١١٤، الفرقان: ٧٠.

٢ــ من أمثال هذه التوبة ماروي عن ابن عباس: قال: إن قوله تعالى: (ان الله لايغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك). النساء: ١١٦ يفيدانه تعالى حزم المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد الى مشيئته فلم يؤيسهم من المغفرة (انظر تفسير الطبري: ٨/١٠١، الدرالمنثور: ٢/١٣١) كما روي عن عبدالله بن عمرو قبول التوبة حتى لوكان بينها و بين الموت (فواق) وهو فواق الناقة وأصله الوقت بين الحلبتين اذا فتحت يدك وقبضتها ثم أرسلتها عند الحلب، وهذا ممايريدون به الزمن القليل القصير. (انظر تفسير الطبري ٨/١٠٠). ومن استنباطات الرازي العقلية في بيان أنواع التوبة قال: الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم أوردها هم الذين يعملون السيئات على سبيل العمد ثم يتوبون، وقد تركهم الله تعالى الى مشيئته حيث قال: (و يغفر مادون ذلك لمن يشاء) النساء: ١١٦. انظر مفاتيح الغيب ١٠/٨، ١٧/١٥٤ ــ ١٥٧).

٣ ــ انظر الميزان : ٤/٢٤٧. النساء: ١٨، سبأ:٣٣.

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون).[1]

ب ــ وحدة السياق بين الآيات :

اعتمد المفسر في مناقشة كثير من الأقوال على سياق الآيات وقد عرضنا أثر السياق في مناقشة الأقوال فيماسبق[2] ونذكر هنا مثالا يوضح ذلك.

مثال:

عن مصير الرجل المؤمن الذي جاء يسعى من أقصى المدينة في قوله تعالى: (قيل ادخل الجنة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين). أفاد المفسرأن القوم قتلوه فنودي من ساحة العزة أن ادخل الجنة كما يفيده السياق، و يؤيده قوله تعالى بعده: (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وماكنا منزلين) فوضع قوله تعالى (قيل ادخل الجنة) موضع الإخبار عن قتلهم إياه إشارة الى أنه لم يكن بين قتله بأيديهم و بين أمره بدخول الجنة أي فصل وانفكاك كأن قتله بأيديهم هو أمره بدخول الجنة، وعلى هذا فالمراد بالجنة جنة البرزخ دون جنة الآخرة.

وأما ماقيل ان القائل في (ادخل الجنة) هو القوم إذ قالوا له ذلك حين قتلوه، استهزاءً به فقد رد المفسر هذا المعنى لأنه لايناسب ماتقدم من معنى، فهو لايلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: (قال ياليت قومي يعلمون...) فان ظاهره أنه تمنى علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء (ادخل الجنة).[3]

ج ــ الأسس الاعتقادية :

اتفق المسلمون على أسس عقائدية نص عليها القرآن الكريم والسنة المشرفة، وشجع عليها العقل ولم يدع الى خلافها كتوحيد الله والاعتقاد بعدله سبحانه، إلاّ أن الامامية كغيرهم من الفرق الاسلامية كانت لهم نظرات في هذه الأصول الاعتقادية اختلفوا ببعض مواردها مع غيرهم من الفرق الاسلامية، وقد عقدنا فصلا مستقلا عن (الطباطبائي وعقائد الامامية) واتضح لنا كيف أن المفسر لم يخرج على أصل من أصول الامامية بل دافع عنها جيعها مما أدى به ذلك الى مخالفة جملة من المفسرين الذين لايتفقون مع الامامية في بعض المسائل الاعتقادية كمسألتي التوحيد والعدل الإلهيين فقد رد على المجسّمة والمشبّهة، كما ناقش أهل الجبر والتفويض في مواضع كثيرة من الميزان باعتباره من العدلية ذات الوسطية بين الجبر والتفويض كماسيأتي بيانه فيما بعد، وكمسألة

١ ــ وهذا المعنى مستفاد مماروي من كلام الامام علي عليه السلام: (هلك خزان الأرض والعلماء باقون ما بقي الد هر أعيانهم مفقودة و آثار هم في القلوب موجودة).
(انظر مجمع البيان للطبرسي: ١/٢٣٦). وانظرالميزان: ١/٣٤٥ ــ ٣٤٧، والبقرة: ١٥٤، آل عمران: ١٦٩.

٢ ــ انظر ص ١٤٦ ــ ١٤٨ من هذه الرسالة.

٣ ــ انظر الميزان : ١٧/٧٩، يس: ٢٦ ــ ٢٨.

العصمة، وقد عرضت في كلامي عن موقف المفسر من الاسرائيليات شيئا من تعرضه للاقوال والآراء التي تمس عصمة الأنبياء إيمانا منه على انها مسلمات يحتكم اليها دون مساس بأيٍّ منها.

الثاني : أسلوبه في التعبير عن الترجيح بين هذه الأقوال:

ظهر لي من قراءة الميزان ان المفسر يلتزم أسلوبا في التعبير عن الترجيح بين أقوال المفسرين يكاد يكون شاملا ملازما له على الدوام، فبعد أن يكشف عن المراد في الآية يعرض أقوالا لبعض المفسرين ثم يعطف النظر الى ملاحظة هذه الأقوال بمقارنتها مع ما قدمه من معنى و بيان للآية لتأخذ نصيبها من التأييد أو الرفض، فاذا كان بعضها موافقا لما قدمه المفسر من البيان أشار اليه بأحد التعابير التي تدل على ذلك مثل: وأعدل الوجوه آخرها[1] وقوله: والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة وأوجهها أولها[2] وقوله: وأرجح الوجوه المتقدمة أولها وخامسها[3] وقوله: والوجوه الأربعة مختلفة في القرب من الفهم فأقربها ثالثها ثم الرابع ثم الأول.[4]

وفي مخالفة بعض هذه الأقوال لما قدمه من معنى في الآية يشير الى ذلك بأحد التعابير التي تدل عليه أيضا كقوله: وفي معنى الآية بعض وجوه رديئة أخرى منها...[5]

وفي مواضع أخرى يحاول المفسر أن يوقف القارئ على مواطن الضعف في الرأي الثاني بإثارته أشكل الوجوه عليه بعد أن يعرض المفسر المعنى الذي يرتضيه.

ففي تفسير قوله تعالى: (لا تكلم نفس الا باذنه).

أوضح المفسر انه لا اختيار للانسان في تكلمه وانما هو منوط باذن الله ومشيئته، ثم ذكر قولا لبعضهم في الآية ومعناه انها لا تتكلم فيه الا بالكلام الحسن المأذون فيه شرعاً لان الناس مُلجؤون هناك الى ترك القبائح فلا يقع منهم قبيح، وقولا آخر هو أنه لايتكلم أحد في الآخرة بكلام نافع من شفاعة و وسيلة الا باذنه.

وقد أثار المفسر على الأول منها أنه تخصيص من غير مخصص فاليوم ليس يوم عمل حتى يؤذن فيه في اتيان الفعل الحسن ولا يؤذن في القبيح، والإلجاء الذي منشؤه كون الظرف ظرف جزاءٍ لاعمل، لايفرق فيه بين العمل الحسن والقبيح مع كون كليهما اختياريين لأن الحسن والقبح انما يعنون بها الأفعال الاختيارية، و يقول تعالى: «هذا يوم لاينطقون ولايؤذن لهم فيعتذرون» وعليه فالإتيان بالأعذار ليس من الفعل القبيح في شيء.

وعلى القول الثاني أثار أنه تقييد من غير شاهد عليه ولو كان المراد ذلك لكان من الحق

١ ـ الميزان: ١٩٠/١٠ ـ ١٩٢.

٢ ـ الميزان: ٣٦٧/١٣.

٣ ـ الميزان: ٨١/٢٠.

٤ ـ الميزان: ١٤٥/١٨ ـ ١٤٦.

٥ ـ الميزان: ١٣٦/٥ ـ ١٣٧، ٦/٤.

القول ــ لا تكلم نفس عن نفس أو في نفس إلاّ بإذنه ــ كما وقع في قوله تعالى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا).[1]

من خلال هذه التطبيقات ومايماثلها في الميزان يمكن القول أيضا إن المفسر لم يلتزم بتقديم أو تأخير الوجه الذي يرتضيه في الأقوال التي يذكرها وانما يذكرها جميعا دونما ترتيب مطرد لديه ثم ينبه على صوابها أو خطئها وقد يطول وقوفه أحيانا عند مناقشة الرأي الثاني.

٢ ــ النزعة العلمية لدى الطباطبائي في التفسير:

نتكلم في هذه النزعة على مجالين:

أ ــ موقف الطباطبائي ــ كمفسر ــ من النظريات العلمية الحديثة.

ب ــ الجانب الفلسفي في الميزان.

أ ــ موقفه من النظريات العلمية الحديثة في التفسير:

يقصد بهذا اللون من التفسير مايحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن الكريم وحملها على وجه يطابق ماوصلت اليه علوم العصر[2] وقد انقسم العلماء في بيان موقف المفسرين من العلوم الطبيعية والكونية وأمثالها منذ عصر مبكر الى قسمين، فعلى رأس المؤيدين من الأقدمين وقف الامام أبو حامد الغزالي[3] وتابعه على ذلك السيوطي.[4]

وقد ازدهرت هذه المحاولات التوفيقية بين القرآن والعلم على أيدي باحثين محدثين و معاصرين، فمن مؤيدي هذا اللون من التفسير الاستاذ مصطفى صادق الرافعي حيث نجده يقول: (ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم.. لاستخرج منه اشارات كثيرة تومئ الى حقائق العلوم... وان في هذه العلوم الحديثة لعونا على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه).[5]

وقد وجدت محاولات كثيرة لشرح النظريات الحديثة في تفسير المنار[6] وممّن برع في ذلك أيضا الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر الذي جاء مشبعا بالاستطرادات العلمية محاولا

١ ــ الميزان: ١٤/١٠ ــ ١٥، هود: ١٠٥، المرسلات: ٣٥، الانفطار: ١٩.

ينظر الميزان: ٢٠٦/٨ ــ ٢٠٧، ٥٨/١٠ ــ ٦٠.

٢ ــ انظر التفسير والمفسرون للذهبي: ٤٧٤/٢.

٣ ــ انظر إحياء علوم الدين للغزالي، القاهرة، مطبعة دارالكتب العربية الكبرى، ٣٧٠/٤ ــ ٣٨١، وانظر جواهر القرآن للغزالي، مصر، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٩ هـ، ط ١، ص ٣١ ــ ٣٤.

٤ ــ انظر الاتقان للسيوطي: ٢١٧/٢.

٥ ــ أنظر مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، مطبعة الاستقامة. ١٩٤٠ م، ط٤، ص: ١٢٥.

٦ ــ انظر تفسير المنار: ٩٢٩/٨، ٦٠/٩.

انتزاع الوجه الدلالي من الآيات القرآنية على قسم من الحقائق العلمية أو استفادة هذه الحقائق من الآيات. كما حصلت محاولات عديدة أخرى لربط الآيات العلمية بالعلوم الحديثة.[1]

ولكن فكرة التفسير العلمي هذه جوبهت بمعارضة شديدة عند بعض الأقدمين وكان على رأسهم أبو اسحاق الشاطبي حيث نجده يقول: إن علوم اللغة العربية وعلم القراءات والناسخ والمنسوخ و ما أشبه ذلك، هي من الوسائل المطلوبة إلى فهم القرآن الكريم ولايمكن أن يكون وسيلة ماعده بعض الناس وسيلة لفهم القرآن كعلم الهيئة، ومازعمه ابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) أن علوم الفلسفة مطلوبة إذ لايفهم المقصود من الشريعة علىَ الحقيقة إلاّ بها.[2]

ومن المحدثين الذين عارضوا وأنكروا هذا اللون من التفسير الشيخ أمين الخولي والاستاذ عباس العقاد والشيخ شلتوت وغيرهم.[3]

وفي خضم نزاع الرفض والقبول في التفسير العلمي بين المفسرين قد نكون بحاجة الى الاجابة على القول التالي: ماهو الموقف السليم من هذا التفسير؟

في الواقع، لايمكننا أن ننزل القرآن العظيم بثبوت حقائقه منزل العلوم المتغيرة، ولانسرف في التأويلات المستكرهة للتوفيق بين النصوص القرآنية و بين العلوم الحديثة، كما لاينبغي أن يحملنا هذا على انكار التفسير العلمي إنكاراً تاما فهناك إشارات قرآنية واضحة لحقائق علمية ثابتة،[4] وهذه الاشارات إنما هي للحث على التأمل والبحث والنظر.[5] ولكي ندع للقرآن عظمته وجلاله ونحفظ عليه قدسيته ومهابته فلابد أن نتجنب تلك الاقحامات العلمية في التفسير، وبهذا الموقف المعتدل تجاه هذا اللون من التفسير والبعيد عن الافراط في تحكيم المصطلح العلمي، وغير المتجاهل للإشارات العلمية في القرآن الكريم، نستطيع أن نترسم الاعتدال بهذا المسلك في التفسير.

بعد ذلك كله لابد أن نعرف أين وقف الطباطبائي من هذه النزعة العلمية في التفسير؟

يذكر الطباطبائي ان القرآن الكريم معجز من جميع الجهات، فهو آية البليغ والفقيه والاجتماعي والعالم والحكيم ولجميع العالمين فيما لاينالونه كالغيب والاختلاف في الحكم والعلم والبيان.[6] فالقرآن من الناحية العلمية فيه حث على التدبر والتأمل والنظر في ملكوت السمٰوات

١ ــ انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي، ص: ٣٧٢.

٢ ــ انظر الموافقات في أصول الشريعة، ٣/٣٧٥ ــ ٣٧٦.

٣ ــ انظر اتجاه التفسير في العصر الحديث لمصطفى الطير، ص ٢٦١ ــ ٢٦٢.

٤ ــ انظر اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث للشرقاوي، ص: ٣٧٥.

٥ ــ انظر تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت، القاهرة، مطبعة دارالقلم، ص: ٢٢ من المقدمة.
وانظر القرآن المجيد للاستاذ محمد عزة دروزة، ص: ١٩٠ ــ ١٩٢.

٦ــ انظر الميزان : ١/٦٠.

والأرض، والآفاق الانسانية والكونية وغيرها.[1] وكذلك الاشارات العلمية التي تثيرها نصوصه لتأكيد أغراضه العقائدية، هذا كله يؤهل المفسر لاتخاذ موقف علمي في تفسير هذه الآيات، ولكن الطباطبائي على ما يبدو في تفسيره لم يثقله بالنظريات العلمية، ولم يدلل بالآيات على صحة هذه النظريات، ولم يدافع عمن سلك من المفسرين هذا المسلك العلمي في التفسير، وانما يُعنى بالآية من حيث دلالة ألفاظها و ظواهرها مبسطا القول فيها دون اكتراث بماحققه العلم الحديث من انجاز وفرضيات علمية حديثة، لكنما قد يكتفي أحيانا بالتلويح إلى اشارات علمية يمكن استفادتها من الآيات.. ففي تفسير قوله تعالى: (قل لوكان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) يقول: من ألطف التعبير في الآية وأوجزه تعبيره هذا عن الحياة الأرضية فان الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبية الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية.[2]

كما استفاد مبدأ (الزوجية) في الكون من بعض الآيات كقوله تعالى: (سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الأرض و من أنفسهم ومما لايعلمون) وقوله: (وأنزلنا من السماء ماءً فأنبتنا فيها من كل زوج كريم) وقوله: (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون).

بينما رد على الشيخ طنطاوي جوهري استفادته (الزوجية) من قوله تعالى: (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) إذ ظاهر هذه الآية ــ على قول المفسر ــ لايساعد عليه، والذي يفيده أن نفس الثمرات زوجان اثنان وليست مخلوقة من زوجين اثنين.[3]

وفي تفسير قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) بعد تعرضه للغة الآية وبيان ألفاظها، يقول: إن جري الشمس هو حركتها، وان الأبحاث العلمية تقتضي بأن للشمس مع سياراتها حركة انتقالية نحو النسر الواقع، ثم يضيف أن محصل المعنى كون الشمس ما تزال تجري مادام النظام الدنيوي على حاله حتى تستقر و تسكن بانقضاء أجلها فيبطل هذا النظام، وأما حمل جريها على حركتها الوضعية حول مركزها فهو خلاف لظاهر الجري الدال على الانتقال من مكان الى مكان.[4]

ب ــ الجانب الفلسفي في الميزان :

حفل الميزان بأبحاث فلسفية عديدة في مواضيع مختلفة و يرجع ذلك الى مقدرة المفسر العلمية، وعمق نظرته الفلسفية باعتباره (من أعاظم الفلاسفة وأكابر المحققين في الفلسفة

١ ــ انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي : ص ١١٢ ــ ١١٣.

٢ ــ انظر الميزان : ٢٠٨/١٣، الإسراء: ٩٥.

٣ ــ انظر الميزان : ٢٩٢/١١، يس: ٣٦، لقمان: ١٠، الذاريات ٤٩، الرعد: ٣.

٤ ــ انظر الميزان : ٨٩/١٧، يس: ٣٨.

الاسلامية و شتى علومها، صرف برهة من عمره في تحصيل الفلسفة وتدريسها حتى استبطن دقائقها وأحصى مسائلها).[1]

وفلسفة الطباطبائي في (الميزان) تبدو ممزوجة بآي القرآن الكريم، ولكن هل يعني ذلك أن المفسر نضد الآيات في نظريات فلسفية كما فعل الفلاسفة من قبل؟ أم أن هذه الأبحاث الفلسفية عقدها لتأييد المعاني القرآنية التي وقف عليها في (بياناته)؟

ونذكّر هنا بشيء من التفسير الفلسفي الذي سلكه الفلاسفة من قبل، كما عرضنا بعض أمثلة على هذا المسلك فيما سبق[2].

يقول ابن سينا في تفسير قوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية): (ان الكلام مستفيض في استواء الله تعالى على العرش و من أوضاعه أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية وتدّعي المتشبهة من المتشرعين أن الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول... وأما في التعبير الفلسفي فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هوفلك الافلاك ... وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعا لايموتون كالانسان الذي يموت فاذا قيل: إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت والحي الناطق غير الميت يسمى ملكا فالافلاك تسمى ملائكة، و بذلك يتضح أن العرش محمول ثمانية أفلاك.[3]

وسنتعرف الآن على موقف المفسر من الفلسفة، والقرآن الكريم، وعلى أيٍّ منها عوّل في بيان الآيات.

في الواقع، لم تستهو الفلسفة مفسرنا كمنهج للتفسير، ولم تسيطر النظريات الفلسفية على تفسيره، كما عاب هو نفسه على المسلك الفلسفي في التفسير اذ قال:

(وأما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع في ورطة التطبيق و تأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعم أعني: الرياضيات و الطبيعيات والإلهيات و الحكمة العملية، وخاصة المشائين، وقد تأولوا الآيات الواردة في حقائق ماوراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض و آيات البرزخ وآيات المعاد، حتى ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والأصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي: من نظام الأفلاك الكلية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية الى غيرذلك).[4]

كما أن الأبحاث الفلسفية التي عقدها المفسر في الميزان تعبرعن تأييدها للمعاني التي استفادها من الآيات، وفي أحيان أخرى عبرت هذه الأبحاث عن رفضها لمقالات فلسفية تعارض ظواهر القرآن والسنة:

١ ــ الاستاذ الشهيد مرتضى مطهري، مقدمة كتاب أصول الفلسفة للسيد الطباطبائي (المفسر)، النجف، ١٣٨٥هـ، ص: ٢٣ ــ ٢٤.

٢ ــ انظر ص: ٩٧ وما بعدها من هذه الرسالة.

٣ ــ انظر تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ٨٧ ــ ٨٨، الحاقة: ١٧.

٤ ــ انظر الميزان: ٦/١ (مقدمة التفسير).

١ ــ في معنى (الحمدالله) قال المفسر: إنه الثناء على الجميل الاختياري. واستفاد ذلك من القرآن نفسه، قال تعالى: (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء يعني أن كل شيء هومخلوق لله سبحانه، و هذا الشيء يجب أن يكون حسنا قال تعالى: (الذي أحسن كل شيء خلقه)، كما أنه تعالى لم يخلق ما خلق بقهر قاهر بل خلقه عن علم و اختيار، فما من شيء إلاّ وهو فعل جميل اختياري قال تعالى (وهو الله الواحد القهار) وقال: (وعنت الوجوه للحي القيوم).[1] وقد أعقب المفسر هذا المعنى في (الحمد لله) ببحث فلسفي قال فيه:

(البراهين العقلية ناهضة على أن استقلال المعلول وكل شأن من شؤونه انما هو بالعلة، وأن كل ماله من كمال فهو من فيض وجود علته، فلو كان للحسن والجمال حقيقة في الوجود فكماله واستقلاله للواجب تعالى لأنه العلة التي تنتهي اليه جميع العلل، والثناء والحمد هو اظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر وهو لامحالة علته، واذا كان كل كمال ينتهي اليه تعالى فحقيقة كل ثناء وحمد تعود و تنتهي اليه تعالى، فالحمد لله رب العالمين).[2]

٢ ــ وعن سريان العلم في الموجودات استعان المفسر بجملة من الآيات في اثباته كقوله تعالى: (وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فان قوله: (ولكن لا تفقهون) دليل على كون التسبيح منهم عن علم وارادة لابلسان الحال، ومنه أيضا قوله تعالى: (فقال لها وللأرض آئتيا طوعا أوكرها قالتا أتينا طائعين).

وقوله تعالى: (يومئذ تحدّث أخبارها بأن ربك أوحى لها) و من هذا أيضا الآيات الدالة على شهادة الأعضاء ونطقها وتكليمها لله والسؤال منها وخاصة ماورد في نهايتها من قوله تعالى: (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء). ثم أعقبه المفسر ببحث فلسفي قال فيه:

حقق في مباحث الفلسفة أن العلم وهو حضور شيء لشيء يساوي الوجود المجرد لكون ما له من فعلية الكمال حاضرا عنده تعالى من غير مقابلة للفعل، فكل وجود مجرد يمكنه أن يوجد حاضرا و ماأمكن لمجرد بالإمكان العام فهو له بالضرورة، فالعلم يساوى الوجود-والوجودات المادية لايتعلق بها علم وليس لها علم بشيء لكنّ لها ــ على رغم كونها مادية متغيرة متحركة لا تستقر على حال ــ ثبوتا من غير تغير ولاتحول لاينقلب عماوقع عليه، فلها من جهة التجرد تشابه محض مع الموجودات المحضة العقلية المثالية في سريان العلم.[3]

بينما رفض المفسر في بعض أبحاثه الفلسفية بعض النظرات الفلسفية التي تخالف بمؤدّاها الكتاب العزيز.

١ ــ في تفسير قوله تعالى: (و بالآخرة هم يوقنون) رد المفسر على قول الفلاسفة بعدم جواز

١ــ انظر الميزان : ١٩/١، الفاتحة: ٢، غافر: ٦٢، السجدة: ٧، الزمر: ٤، طه : ١١١.

٢ ــ انظر الميزان : ٢٢/١.

٣ــ انظر الميزان : ٣٨١/١٧ ــ ٣٨٢.

الآيات: الاسراء ٤٤، فصلت: ١١، الزلزال: ٤ ــ ٥، فصلت: ٢١. وللاطلاع انظر الميزان: ٣٦٤/١، ٤٤٢، ١٩١/٩، ٧٣/١٣، ٧٥.

التعويل على غيرالمحسوسات في العلم محتجين بأن العقليات المحضة يكثر وقوع الخطأ والغلط فيها مع عدم وجود مايميز به الصواب من الخطأ وهو الحس والتجربة[1].

وعلق على ذلك الطباطبائي قائلا:

ان الحجة مدحوضة باطلة لأمور:

أولا: ان جميع المقدمات المأخوذة فيها الحجة ذاتها عقلية غير حسية فهي حجة على بطلان الاعتماد على المقدمات العقلية بمقدمات عقلية فيلزم من صحة الحجة فسادها.

ثانيا: ان الغلط في الحواس لايقل عدداً عن الخطأ والغلط في العقليات.

ثالثاً: ان التجربة (وهي تكرار الحس) ليست لوحدها آلة للتميز بين الخطأ والصواب.

بل هي إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب الى جانب مقدمات عقلية غير حسية ولا تجريبية.

رابعاً: على افتراض ان جميع العلوم الحسية مؤيدة بالتجربة في باب العمل لكن نفس التجربة لم تثبت بتجربة أخرى، وهكذا الى مالانهاية، بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس، فالاعتماد على الحس والتجربة اعتماد على العلم العقلي وجوبا.

خامسا: ان الحس لايباشر ولايتعامل الا مع أعداد محدودة من الجزئيات وتكرار المشاهدة لصياغة القانون العام الذي تندرج تحته عموم هذه الجزئيات غير كاف إلاّ بنظر عقلي، فلو جربنا عددا معيناً من المعادن وتبين لنا أنها تتمدد بالتسخين، فمن تكرار هذه المشاهدات الجزئية يمكن الحكم عقليا بأن جميع المعادن تتمدد بالتسخين، وهذا الحكم العام الذي استخلصناه من المشاهدات الجزئية هو حكم عقلي، وعليه فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على مايستفاد من الحس والتجربة فحسب من غير ركون الى العقليات لم يتم لنا ادراك كلي ولا فكر نظري ولا بحث علمي[2].

٢ ــ وفي معنى (الكلام) قال المفسر: ذكرالحكماء: ان مايسمى عند الناس قولاً وكلاماً هو نقل الانسان المتكلم ما في ذهنه من المعنى بواسطة أصوات مؤلفة موضوعة لمعنى، إلى ذهن المخاطب أو السامع فيحصل بذلك الغرض منه وهو التفهيم والتفهم. وقد ربطوا بين هذا المعنى وبين معنى الوجودات الخارجية تبعاً لقاعدة السنخية (المجانسة) القائلة بمطابقة المعلول لعلته أي أن المعلول

١ ــ من هؤلاء الفلاسفة الحسيين، فرنسيس بيكون (ت ١٦٢٦م) الذي تطرف في اعتماده على الطريقة الاستقرائية في البحوث الطبيعية وقصرالبحث العلمي على المشاهدة وجمع الملاحظات والتجربة.

(انظر د. عبدالرحمن بدوي، مدخل جديد الى الفلسفة، بيروت، ١٩٧٥م، ص:٧٧)ومن هؤلاء الفلاسفة كذلك دافيد هيوم (ت ١٧٧٦م).

(انظرد. محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، بيروت، ١٩٦٦م، ص: ١١٠ ــ ١١١).

وللفائدة انظر (منهج الاستقراء في الفكر الاسلامي، أصوله وتطوره، رسالة دكتوراه (مخطوط)، عبدالزهرة محمد بندر، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م، ص: ١٥١ ــ ١٥٣). البقرة: ٤.

٢ ــ انظرالميزان: ١/٤٧ ــ ٤٨.

يحكي عن علته فهو كلام لها ولما كان العالم الممكن معلولاً لله تعالى فهو كلامه الذي يظهر المكنون من كمال أسمائه وصفاته أي أن الله تعالى متكلم بالعالم.

لكن الطباطبائي يستبعد هذا المعنى، ولايرى لتلك الدلالة صحة على أن العالم هو كلام الله، باعتبار أن ماورد في القرآن الكريم من آيات لا تدل على المعنى أعلاه، ولايمكن حملها إلاّ على أنها كلام حقيقي لله غير متمثل بالعالم ولا الوجودات الخارجية التي عُدَّتْ كلاماً لدى الحكماء. ومن هذه الآيات التي ذكرها المفسر لبيان حقيقة الكلام كما أفادتها ظواهرها:

قوله تعالى: (منهم من كلم الله)، (وكلم الله موسى تكليما)، (قال الله ياعيسى)، (فقلنا يا آدم)، (إنّا أوحينا اليك)، (نبّأني العليم الخبير)[1].

٣ ـ النزعة الاجتماعية في الميزان:

سبق أن تكلمنا عن النهضة الحديثة التي أرسىٰ قواعدها الإمام المجاهد جمال الدين الأفغاني[2]، وكيف أنها عنيت بعرض الفكر الاسلامي في مواجهة الافكار الوضعية، وابراز الوجه الاسلامي المشرق من خلال القرآن الكريم فاستعان رواد هذه النهضة بالنصوص القرآنية لبيان مسائل عديدة في مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[3]، وتجلت هذه النزعة الحديثة في التفسير لدى الامام محمد عبده في تفسير المنار، ومما تميزت به مدرسته التفسيرية أنها نهجت بالتفسير نهجاً اجتماعيا، وأظهرت مافيه من سنن الكون الاعظم، ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الاسلامية خاصة، ومشاكل الأمم عامة بما أرشد اليه القرآن الكريم[4] واهتمت بتنظيم الحياة الاجتماعية على أساس من هدى القرآن[5]، وعنيت هذه المدرسة بالتفسير وفهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى مافيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة. فهو المقصد الأعلى، وماوراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة الى تحصيله[6]

وعن دروس الامام محمد عبده في التفسير يقول محمد رشيد رضا: انها كانت أحفل الدروس وأنفعها في الدين والاجتماع والسياسة والادب والبلاغة[7]. وكان مذهبه مذهب المصلح الاسلامي المفكر الذي أعطى التفكير النظري كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الاصلاح

١ ـ انظر الميزان: ٣٢٥/٢ ـ ٣٢٦.
الآيات البقرة: ٢٥٣، النساء: ١٦٤، آل عمران: ٥٥، طه: ١١٧، النساء: ١٦٣، التحريم: ٣.
للاطلاع. انظر الميزان: ٢١٠/١٠ ـ ٢١٣، ١٨٧/١٣.
٢ ـ انظر اتجاه التفسير في العصر الحديث للشيخ الطيي ص: ٢١.
٣ ـ انظر صفحة ١١١ وما بعدها من هذه الرسالة.
٤ ـ انظر التفسير والمفسرون للذهبي، ط ٢، ٥٤٩/٢.
٥ ـ انظر منهج الامام محمد عبده في التفسير للدكتور عبدالله شحاته: ص ١٦٩ ـ ١٩٢.
٦ ـ انظر تفسير المنار ١٧/١، وللاطلاع انظر تفسير المنار: ٦/١، ٧، ٢٥، ٥٧، ٣٠١.
٧ ـ انظر الشيخ محمدرشيد رضا، تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده، مصر، ١٣٥٠هـ، ٧٦٩/١.

الرشيد المستنير[1]. وان تفسيره يحيي العواطف ويحرك المشاعر أكثر مما يستقصي بحث المسائل العلمية وكان الامام محمد عبده ينظر الى حال المسلمين نظرة اشفاق في عقيدتهم وأعمالهم فيبث كل مايرى من اصلاح حول تفسير آيات القرآن الكريم[2].

وعن اهتمام تفسير المنار بهذه النزعة في التفسير يقول الشيخ محمدرشيد رضا: (ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً أثريا عصريا وجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مغتصبي بلادهم والجانين على دينهم ودنياهم)[3]. ثم عقد فصلا تكلم فيه عن دار الاسلام ودار الحرب، وحقوق الأديان والأقوام في هذا العصر، وعرض لبيان حال المسلمين منذ عهدهم الاول حتى عصره ــ عصر الشيخ رشيد رضا ــ وكانت تلوح على كلامه علامات التيقظ والوعي، ومناشدة المسلمين بالوحدة، وتحمل المسؤولية[4].

أما الطباطبائي فانه لم يغفل هذه النزعة في تفسيره بل أغناها بأبحاث عديدة عالج فيها مسائل ضرورية ومواضيع معاصرة كثيرة، فعن (المرأة): عقد بحثاً واسعا تعرض فيه للادوار الحالكة التي عاشتها في ظل الأمم السالفة حين كانت ممتهنة الحقوق وضيعة الوزن، ثم عرج على دورها ومكانتها في ظل الاسلام، وما أبدع لها من وزن ومكانة الى جانب الرجل لاشتراكها معه في الانسانية، وبعد بحث مسهب في بيان حقوقها وواجباتها في ظل الاسلام، عرض لبيان مأساوية المرأة في ظل الجاهلية الحديثة والمدنية الغربية[5].

وعن (المرابطة) في المجتمع الاسلامي، تناول المفسر فيها الانسان وطبيعته الاجتماعية مؤكداً ضرورة هذا الاجتماع الانساني وأنه فطري، وعرج على بيان عناية الاسلام بالاجتماع الانساني وبرابطة الفرد والمجتمع، ثم دفع شبهة من يحظر على الاسلام ديمومته واستمراره كسنة اجتماعية حاكمة، وزيف الاجتماع المدني الحاضر باختلاف أشكاله لطوفانه المادي، ثم أبرز الجانب الاخلاقي وأثره في خدمة الصالح العام، وعرض بعد ذلك لمعنى الحرية في الاسلام وصفوة قوله فيها أنها التحرر من قيود الغير إلاّ العبودية لله وحده، ورد على من قال بديالكتيك العقائد وحتمية تحولها وصيرورتها أمراً جديداً وزيّفها لأن ثبوت المعارف والعلوم الإلهية المهمة لايقدح في تكامل المجتمع ورقيه. وأخيرا، تكلم عمن يتقلد ولاية المجتمع في الاسلام، وعن سيرته، وان ثغر الدولة الاسلامية يكون بالاعتقاد دون الحدود الطبيعية أو الاصطلاحية من جنس أو لون وغيرها. ثم عاد فأكد على أن الاسلام اجتماعي بجميع شؤونه وأن الدين الحق هو الغالب علىٰ الدنيا والآخرة.[6]

١ ــ انظر عباس محمود العقاد، عبقري الاصلاح والتعليم الاستاذ الامام محمدعبده، مصر، ص: ٢٥٠.
٢ ــ انظر أحمد أمين: كتاب محمد عبده، القاهرة، ١٩٦٠م، ص: ٩٣.
٣ ــ انظر تفسير المنار: ٣١٢/١٠.
٤ ــ انظر المصدر السابق نفسه: ٣١٣/١٠ ــ ٣٢١.
٥ ــ انظر الميزان: ٢٦٠/٢ ــ ٢٧٧.
٦ ــ انظر الميزان: ٩٢/٤ ــ ١٣٣.

وعقد المفسر أبحاثا أخرى في مواضيع شتى عنيت ببنية المجتمع الاسلامي نشير اليها، مثل كلامه في الارث، والتوبة، والأخوة، والدعاء، والجهاد، ونفي الاكراه في الدين، والانفاق، والأخلاق، وتأثير الايمان، والرق، والزكاة، والسعادة والشقاء، والقصاص.[1] وأمور عقائدية أخرى في التوحيد والعدل الإلهي لمواجهة الملحدين، والجاحدين بأنعم الله سبحانه وإبطال ما لديهم من شكوك وشبهات.[2]

مما تقدم يتضح أن المفسر بهذه الأبحاث وغيرها يكشف عن شعوره العميق بالمسؤولية الاسلامية، ورؤيته الإصلاحية الواعية، ومهما يكن أمر هذه الابحاث فان التيار الاصلاحي عند من سبقه يبقى ذا أثر واضح في إضفاء هذا الروح على أبحاث الميزان، إضافة الى ماكان يسود بيئة الطباطبائي ونشأته العلمية من نشاط فكري كبير ووعي اسلامي رفيع.[3]

٤ ـ موقفه من الغيبيات والمبهمات في القرآن الكريم:

هناك كثير من الحقائق الغيبية التي ذكرها القرآن الكريم كالعرش والكرسي والقلم واللوح والملائكة والجن والشيطان والجنة والنار وغيرها، الى جانب مبهمات سكت عنها القرآن الكريم.

وقد اختلفت مسالك المفسرين في معالجة هذه الحقائق الغيبية:

١ ـ فقد حرم أكثر أهل السلف الكلام في هذه الحقائق واوجبوا الالتزام بظواهر الآيات بشأنها ليس الا، لانه ليس في مقدور أحد أن يتأولها بل عدّها قسم من السلف من المتشابه الذي لايعلم تأويله الا الله سبحانه.[4]

فقد روي عن الامام مالك في معنى قوله تعالى (ثم استوى على العرش) أن الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة.[5]

٢ ـ وأما الفلاسفة فقد اعتمدوا ما فرضه علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس وطبقوا عليه ماذكره القرآن الكريم من هذه الحقائق الغيبية.[6]

فهذا ابن سينا فسر العرش بأنه الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك، وأما الأفلاك الثمانية فهم الملائكة الثمانية التي تحمل العرش وهكذا بالنسبة لكثير من الآيات المماثلة لهذه

١ ـ انظر الميزان: ١/٣٧٠، ٢/٣٠، ٦٤، ٢٨٣،٣٤٢، ٤/٢١٢، ٢٤٤، ٨/٩٥، ٩/٣٨٦، ١٥/٧، ١٦/٣٨٣، ١٨/٣١٥ لا على سبيل الحصر.

٢ ـ انظر الميزان: ٦/٨٦، ٧/١١٨، ٢٤٦، ١٢/٨٦، ١٣/٧٢، ١٥/٣٢٤، ١٧/٢٤٠.

٣ ـ انظر صفحة ٢٠ ومابعدها من هذه الرسالة.

٤ ـ انظر مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ـ رسالة الاكليل ـ بيروت، ١٣٩٢هـ ، ط ٢، ٢/٢٣ ـ ٢٤. وانظر الميزان: ٨/١٥٣.

٥ ـ ابن تيمية: الرسالة التدمرية، القاهرة، ١٣٨٧هـ ، ص: ٣٥، الاعراف: ٥٤.

٦ ـ الميزان: ٨/١٥٤.

الغيبيات.[1]

٣ ـــ وهناك من يرى أن هذه البيانات القرآنية الناظرة الى تلك الحقائق الغيبية مبنية على التشميل والتخييل لااكثر، فمثلا نجد الزمخشري في تفسير قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والارض) يقول:

(تصوير لعظمته و تخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله ـــ و ما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ـــ من غير تصور قبضة وطي ويمين، وانما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي).[2]

بعد كل ماقدمناه بطرح هنا سؤال: ماهو موقف الطباطبائي من هذه الغيبيات؟

يقول الطباطبائي:

البحث الصحيح يوجب أن نفسر هذه البيانات اللفظية ـــ يعني الغيبيات في القرآن ـــ على ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضاً، ثم ينظر، هل الأبحاث العلمية تنافيها أو تبطلها؟ فان أثبتت؛ فبها، وإن نفت؛ فلا حاجة للركون الى هذه العلوم الطبيعية.[3] اذ ليست لها القدرة على النفي في أمر غيبي لانها تتناول الحس ثم بيّن أن معاني هذه البيانات القرآنية هي التي نفهمها من هذه الالفاظ نفسها؛ لكن مصاديقها غير المصاديق المألوفة لدينا، فلها هناك مصاديق ـــ حقيقية خارجية ـــ على مايليق بساحة قدسه تعالى.[4]

ورد المفسر على جمهور المفسرين حين حملوا الآيات التي تعنى بالحياة الآخرة على ضروب المجاز والاستعارة، باعتبار أن ظواهر كثيرمن الآيات يدفع هذا الحمل.[5]

١ ـــ فعن ابليس يقول المفسر: (إن ابليس لعنه الله موجود مخلوق ذوشعور وارادة يدعو الى الشر و يسوق الى المعصية).[6]

٢ ـــ و بالنسبة للجن، يقول: الجن نوع من الخلق مستورون عن حواسنا يصدق القرآن الكريم بوجودهم... ثم يعرض المفسر صفاتهم كما أفصح القرآن الكريم.[7]

٣ ـــ وعن العرش يقول: إن في الوجود عرشا وهو حقيقة عينية وأمر من الامور الخارجية وهو المقام الذي يرجع اليه أزمة التدابير الالهية والاحكام الربوبية، فالعرش مقام العلم كما أنه التدبير العام الذي يسع كل شيء وكل شيء في جوفه، وهذا من غير تحديد لمصداقه الحقيقي

١ ـــ ابن سينا: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. بمبي، ١٣١٨هـ، ص: ٨٣.

٢ ـــ الزمخشري: تفسير الكشاف، بيروت ـــ دارالمعرفة ـــ ٣٨٥/١.

٣ ـــ الميزان: ٨٩/١.

٤ ـــ الميزان: ١٥٥/٨.

٥ ـــ الميزان: ٩٢/١.

٦ ـــ الميزان: ٤٣/٨.

٧ـــ الميزان: ٣٩/٢٠.

هناك.[1]

والذي نفهمه مما تقدم:

١ ــ ان المفسر لم يذهب مذهب المشبهة في تحديد مصداق هذه الغيبيات القرآنية،[2] كما لم يذهب إلى انعدام مصداقها الخارجي على سبيل التخييل والكناية والتمثيل، وكذلك لم يسلك ما سلكه الفلاسفة بشأن هذه الامور ــ كما مر ذكره ــ.

إلا أنه يعتقد بوجود خارجي لهذه الغيبيات هناك، وان هذه المصاديق على غير ما ألفناه، كما ينبغي أن تفسر هذه المصاديق بما ينسجم وساحة قدسه سبحانه دون أن يحدد المفسر هذا المصداق.

٢ ــ فسر هذه البيانات اللفظية على ضوء ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة، وأما في أمر المصداق فيعتمد على الآيات الناظرة والمفسرة لها دونما تعيين له ــ المصداق ــ على صورة ما نألفه ونأنس به من المصاديق في حياتنا الدنيا.

بينما سكت المفسر تماما عن مبهمات سكت عنها القرآن الكريم وترك الخوض في تفسيرها:

١ ــ في قوله تعالى (وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى) علق المفسر على الرجل المذكور في الآية بقوله: (ولا يهمنا الاشتغال بذلك ــ يعني اسم الرجل واسم أبيه وحرفته وشغله وغير ذلك ــ في فهم المراد ولو توقف عليه الفهم ولو بعض التوقف لأشار سبحانه في كلامه اليه ولم يهمله، وإنما المهم هو التدبر في حظه من الايمان في هذا الموقف).[3]

٢ ــ وعن الدابة في قوله تعالى: (واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم...)

لم يكلف المفسر نفسه في تعيين الدابة وصفتها وكيفية خروجها وماذا تتكلم به، فبعد أن بيّن أنها آية خارقة للعادة من الآيات الموعودة، قال: «سياق الآية نعمَ الدليل على أن القصد الى الابهام»[4].

٣ ــ وعن هوية القائل من أخوة يوسف ــ عليهم السلام ــ في قوله تعالى: (قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف).

قال المفسر:

(واختلف المفسرون في اسم هذا القائل.... فقيل هو روبين ابن خالة يوسف، وقيل: هو

١ ــ الميزان: ٨/١٥٨ ــ ١٥٩، وانظر الميزان: ٢/٣١٤ ــ ٣٢٥، ٨/١٢٢، ١٦/١٢ ــ ١٣.

٢ ــ انظر الميزان: ٨/١٢٧، ١٥/٣١٩.

٣ ــ الميزان: ١٧/٧٥، ٧٦. يس: ٢٠.

٤ ــ الميزان: ١٥/٣٩٦، النمل: ٨٢.

يهوذا، وقد كان أسنهم وأعقلهم، وقيل: هولاوي، ولا يهمنا البحث فيه بعد ما سكت القرآن عن تعريفه باسمه لعدم ترتب فائدة هامة عليه)[1].

٥ ـ الطباطبائي والتفسير بالباطن:

روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسم أنه قال: (انزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر و بطن ولكلّ حد ومطلع)[2].

وقد تعددت أفهام المسلمين فيه وتباينت مسالكهم، فنهم من اعتبر باطن القرآن هو المقصود دون ظاهره، ومنهم الباطنية[3]، والقرامطة وقد جروا الو يلات على الفكر الاسلامي، وحار الناس في غيبوبة الباطن، يقول الفاضل ابن عاشور:

(الذين نزعوا الى النحلة الباطنية عطلوا دلالة التراكيب وأنكروا أن تكون المعاني مستفادة منها بطريق الوضع اللغوي والتأليف النحوي والبلاغي، فجنحوا الى الاشارات بإبراز الاعداد وأسرار الحروف)[4].

ولا يعني هذا الكلام أنه يجب الوقوف عند ظواهر الآيات ودونما تفكر وتدبر لما في معاني الكتاب العزيز بعد أن ندب القرآن الكريم الى التدبر في آياته. قال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)[5] وقال: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)[6]. ولا ريب فان النظر في كتاب الله العزيز على سبيل استبطان معانيه اذا حكمه الهوى والاعتقاد جعله مجانبا للصواب، بعيدا عن الحق، وعليه فلابد من ضوابط معينة تمنح ذلك الاستبطان في آيات الكتاب العزيز درجة من القبول والرضا عند أهل النظر والعلم.

وفي الواقع ان علماء المسلمين لا ينكرون الذهاب الى الباطن بشرط أن لا تتجاوز هذه المعارف ما عرف من أصول الاسلام كما يشترطون وجوب الايمان والعمل بالظاهر على أنه أساس الدين[7].

وقد وجدنا بعض الصوفية أفاد من الآيات اشارات خفية غير ظاهرة بواسطة رياضات روحية عالية، وانقداحات وجدانية يتوفرون عليها، وفي الوقت نفسه كانوا لايعتبرون هذه الاشارات هي المقصود من مراد الله تعالى. وقد تعرضنا فيما سبق الى المنهج الصوفي الاشاري

١ ـ الميزان: ٩٧/١١، يوسف: ١٠.
٢ ـ انظر مصابيح السنة للبغوي، القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣١٨ هـ ، ١٥/١، (كتاب العلم).
٣ ـ انظر النعمان بن حيوان التميمي الفاطمي، أساس التأويل، تحقيق عارف تامر.
٤ ـ انظر ابن عاشور، التفسير ورجاله، ط ٢، ص: ١٨.
٥ ـ سورة النساء: ٨٢.
٦ ـ سورة محمد: ٢٤.
٧ــ انظر جولد تسيهر، المذاهب الاسلامية في التفسير، كلام للمحقق، د. عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤هـ ، ٢٠٣/١.

والباطني وميزنا بين كل منها[1].

وقد جمع الغزالي الى قوله بالتأويل الباطني تمسكه بالظاهر[2].

أما الطباطبائي فيقدم الظاهر و يعتقد أنه المقصود، فيقول:

(ولا نجد دليلاً على أنه يقصد من كلماته ــ يعني القرآن الكريم ــ غير المعاني التي ندركها من ألفاظه وجمله)[3].

واعتبر الطباطبائي في الكشف عن باطن القرآن أمرين:

أحدهما: ظواهر الآيات نفسها.

والأمر الآخر: ظواهر الشريعة المباركة و بالتالي لا يكون الباطن مناقضا لمعطيات ظواهر الكتاب وحقائق الشريعة.

يقول المفسر:

(ان القول بأن تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حق، والقول بأن للانسان طريقا إلى نيلها حق، ولكن الطريق انما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لايهدي اليه الظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه... وحاشا أن يكون هناك باطن حق ولا يوافقه ظاهره، وحاشا أن يكون هناك حق من ظاهر أو باطن والبرهان الحق يدفعه و يناقضه، وحاشا أن يكون هناك شيء آخر أقرب مما دل عليه شارع الدين غفل عنه أو تساهل في أمره أو أضرب عنه لوجه من الوجوه بالمرة وهوالقائل عز من قائل: «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)[4]

و يقول الطباطبائي إن للقرآن ظاهرا و باطنا أو ظهرا و بطنا، وكلا المعنيين واقعان في الطول لا في العرض، فان ارادة الظاهر لا تنفي ارادة الباطن، وارادة الباطن لا تزاحم ارادة الظاهر[5].

وألقى المفسر باللائمة على من ناقض ظواهر الدين وحكم العقل بالباطن ودعا اليه ومن ذلك بعض المتصوفة وأهل الباطن الذين اعتقدوا أن ما يصلون اليه من الباطن هو المقصود وان الباطنيات لاينالها فهم أهل الظاهر، وأضاف المفسر بقوله:

ولو كان الامر على ما يدعون وكانت هي لب الحقيقة وكانت الظواهر الدينية كالقشر عليها لكان مشرع الشرع احق برعاية حالها واعلان أمرها كما يعلنون، وان لم تكن هي الحق فماذا بعد الحق الا الضلال؟[6].

١ ـ انظر صفحة ١٠٧ ــ ١٠٨ من هذه الرسالة.

٢ ــ انظر د. الشحات السيد زغلول: الاتجاهات الفكرية في التفسير: ص ٢٢

٣ ــ انظر الطباطبائي، القرآن في الاسلام، ص: ٢٤.

٤ ــ الميزان: ٢٨٢/٥ ــ ٢٨٣، النحل: ٨٩.

٥ ــ الطباطبائي: القرآن في الاسلام ص ٢٨.

٦ــ الميزان: ٢٨١/٥، ولزيادة الإطلاع، انظر الميزان: ٧/١ (مقدمة التفسير).

ومن الامثلة على الباطن الذي ذهب اليه المفسر:

١ ـ قوله تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا».

أبان المفسر عن أن النظرة البدائية في هذه الآية هي النهي عن عبادة الاصنام ولكن بعد التدبر فيها وفي غيرها من الآيات فانها تفيد كذلك النهي عن عبادة غيرالله من دون اذنه، واكثر من ذلك فهي تنهى عن عبادة الانسان نفسه باتباع شهواتها، وأكثر من هذا أيضا انها تفيد النهي عن الغفلة عن الله تعالى والتوجه الى غيره.

فارادة هذه المعاني لا تنفيها ارادة الظاهر من الآية الكريمة وارادة الباطن لا تزاحم ارادة الظاهر.

والآيات التي أفادمنها المفسر في تجلية هذه المعاني هي:

قوله تعالى: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان».

وقوله: «ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان».

وقوله: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه».

وقوله: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون»[١].

فقد تبين أن المفسر حين يستبطن بعض المعاني من الآيات فانما يستعين بالقرآن نفسه على ألا تكون هذه المعاني خارجة عن حقائق الشريعة.

٢ ـ لكن بقي أن أذكر بموقف المفسر من أغلب ماروي من الباطن عن أسلافه من المذهب الامامي، فبعد أن فسر الطباطبائي قوله تعالى: (الله نورالسماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة...) بحقيقة ما وضعت له ألفاظها[٢] ذكر رواية عن الامام الصادق مفادها:

أنه سئل عن هذه الآية المباركة فقال: هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والأئمة من دلالات الله وآياته التي يهتدى بها.

وقد اطمأن المفسر الى هذه الرواية على أنها إشارة إلى مصاديق للآية غير ظاهرة فقال:

الرواية من قبيل الاشارة الى بعض المصاديق، والآية تعم بظاهرها غيرهم من الانبياء عليهم السلام والاوصياء والأولياء، وأضاف: ان هذا ليس من التفسير وانما من تطبيق الآية على ما تحتمله من معان باطنة[٣].

٣ ـ وبعد أن فسر قوله تعالى: (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فبأيِّ آلاء

١ ـ الطباطبائي: القرآن في الاسلام، ص ٢٧ ـ ٢٨، وانظرالميزان: ٣٥٣/٤ ـ ٣٥٤، النساء: ٣٦، الحج: ٣٠، يس: ٦٠، الجاثية: ٢٣، الاعراف: ١٧٩.

٢ ـ الميزان: ١٢٥/١٥، النور: ٣٥.

٣ ـ انظرالميزان: ١٤١/١٥.

ربكما تكذبان. يخرج منها اللؤلؤ والمرجان) على ما تعطيه اللغة والسياق، ذكر رواية عن ابن عباس مفادها أنها علي وفاطمة وبينهما النبي محمد عليه الصلاة والسلام، ويخرج منها الحسن والحسين.

علّق المفسر عليها بأنها من الباطن[1].

٤ ــ وفي قوله تعالى (واذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون).

سكت المفسر عما سكت عليه القرآن الكريم بشأن (الدابة) في الآية، وأفاد بأنها آية خارقة من الآيات الموعودة. وأضاف: انه لم يوجد في كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية وان هذه الدابة التي سيخرجها لهم من الارض فتكلمهم، ماهي؟ وماصفتها؟ وكيف تخرج؟ وماذا تتكلم به؟ باعتبار أن سياق الآية نعم الدليل على أن القصد الى الابهام ــ هذا ما قاله المفسر ــ ثم ذكر رواية في تفسير القمي فيها إشارة إلى علي بن ابي طالب، عليه السلام، واكتفى المفسر بالتعليق عليها: بأن الروايات في هذا المعنى كثيرة من طرق الشيعة ليس إلاّ[2]، دون أن ينبه الى أنها تفسير أو اشارة الى بعض المصاديق.

وقد تعرض المفسر في الابحاث الروائية للميزان الى جملة من المرويات عن أئمة أهل البيت، وعدّها من قبيل (الجري وعدّ المصاديق) وهو ما سنتعرض له في كلامنا عن أسباب النزول. وباختصار فالجري هو عين القاعدة الاصولية المعروفة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وعليه فان القرآن الكريم يجري على الماضي والحاضر والمستقبل. ولا يقف عند المناسبات الاولى لنزول آياته، والجري يستبطن أحيانا ما عرف بالباطن الذي يقابل الظاهر، وقد أشار الى هذا المعنى: الطباطبائي نفسه بقوله: وقد يعتبر بطن القرآن مثل الجري أحيانا[3].

مما تقدم تبين:

١ ــ أن المفسر يقدم الظاهر المتبادر من ألفاظ الآية بالنظرة البدائية وما يقف عليه من باطن لا يسميه تفسيراً لأن التفسير وحده هو الذي يكشف عن ظاهر اللفظ. وعليه فالمراد لديه هو الظاهر وليس الباطن.

٢ ــ قد يستفيد معاني غير ظاهرة من الآيات، باستعانته بآيات الكتاب العزيز الناظرة إليها على أن لا تعارض حقائق الشريعة.

٣ ــ ان ما روي من هذه المعاني غير الظاهرة من طرق مذهبه الامامي فقد يقر قسماً منها على أنها ليست المعاني المقصودة من اللفظ القرآني وليست من التفسير وإنما هي من جملة المصاديق

١ ــ انظر الميزان: ١٠٣/١٩، الآيات الرحمن: ١٩ ــ ٢٢.
وللاطلاع انظر ــ الميزان: ٧٠/١٧.
٢ ــ انظر الميزان: ٣٩٦/١٥، ٤٠٦، النمل: ٨٢، وانظر تفسير القمي: ١٠٣/١.
٣ ــ انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص: ٥٢.

الباطنة للألفاظ القرآنية، وقد يسكت عن قسم آخر منها لسكوت القرآن عنها وليست ثمة مساعدة ملحوظة من جانب اللفظ عليها، وانما يوردها في البحث الروائي فحسب.

ولربما لا يشير بالمرة الى قسم آخر منها[1]. ومما يؤيد هذا أن المفسر متشدد عموما في قبول ما روي من طرق الفريقين ـــ وقد مر الكلام فيه ـــ.

١ ـــ انظر الميزان: ١/٢٠٤ ـــ ٢٠٥، ١٧/٣٠٠، ١٨/٢٣٣، ٢٠/٣٨٦.

الباب الثالث

علوم القرآن و العقائد في (الميزان)

الفصل الاول: موقف الطباطبائي من مواضيع في علوم القرآن.
الفصل الثاني: الطباطبائي وعقائد الامامية.



الفصل الأول

موقف الطباطبائي
من
مواضيع في علوم القرآن



نبذة مختصرة في علوم القرآن

ان المواضيع القرآنية سواء ما يتعلق منها باللغة أو بمضمون النص أو ظروفه لم تدرس ضمن أبحاث مستقلة، و لم تتخذ وضعاً مستقلا في العصور الاسلامية الاولى. و لو تتبعنا كتب التفسير في هذه العصور نجد أن مفسريها قد تعرضوا لبيان هذه المواضيع متفرقة: كأسباب النزول، أو الناسخ و المنسوخ، و مفردات القرآن الكريم، و غيرها دون أن يخصصوا لها أبحاثا و دراسات مستقلة مستوفية.

و قد صنفت كتب ــ فيما بعد ــ عالجت هذه العلوم و أولها كتاب (البرهان في علوم القرآن) للزركشي (ت ٧٩٤هـ) كما تصدّى السيوطي (ت ٩١١ هـ) لذلك فوضع كتاب (الاتقان في علوم القرآن) و هكذا انتظمت هذه الدراسات و أوفاها الدارسون حقها من البحث، و أخذت علوم القرآن الصدارة و اهتمام الباحثين فيها و عولجت مفصلة في دراسات مستقلة.

و تنبغي الاشارة هنا إلى أن العلماء عدُّوا هذه المواضيع و غيرها شروطا ينبغي على من يتصدى لتفسير القرآن الكريم أن يتوفر عليها[1]. و عليه فان دراسة علوم القرآن لدى أي مفسر تسهم في الكشف عن منهجه و اظهار جوانبه المتعددة.

و في الواقع ان تنوع علوم هذا الفن و تعدد موارده[2] يجعل من الصعب الاحاطة بها جميعا، كما أن الانسياق وراء مطالبه يجعل من هذا البحث دراسة في علوم القرآن و ليس بحثاً في منهج تفسيري، و عليه فقد قمت بانتخاب عدد من علوم القرآن و بينت موقف المفسر فيها، اضافة الى بعض الموارد الأخرى من هذا الفن التي تعرضت لها أثناء البحث كإشاراته اللغوية، و موقفه من الاسرائيليات، و لعل هذه الموارد تسهم هي الأخرى في اظهار منهج الطباطبائي في التفسير.

١ــ انظر صفحة ١٠٤ من هذه الرسالة.

٢ــ ذكر أن الشافعي عدّ ثلاثة و سبعين نوعاً من أنواع علوم القرآن (انظر الاتقان في علوم القرآن ــ المقدمة ــ ١٧/١).

١ــ موقفه من التأويل

يحسن أن أتعرض للمعنى اللغوي لكل من التفسير و التأويل ــ و لو بشكل إجمالي ــ و كذلك ما حصل للتأويل من تطور أدى الى بعد الشقة بينه و بين التفسير.

فالتفسير في اللغة: هو الايضاح و التبيين، فالفسر: (البيان فَسَر الشيء يفسِره بالكسر و يفسُره بالضم فسراً وفسَّره: أبانه، والتفسير مثله... الفَسْر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل)[١].

و على هذا فالتفسير يراد به الكشف الحسيُّ و الكشف المعنويُّ، و أما التأويل لغة فهو من (الأوْل) بمعنى الرجوع (آل الشيء يؤول أولا و مآله رجع و أوّل اليه الشيء رَجَعَه... و أوّل الكلام و تأوله دبره و قدره، و أوّله و تأوله فَسَّرَهُ)[٢].

و قال في القاموس:

(آل) اليه أولا و مآلا رجع.. و أوله اليه رَجَعَه... و أول الكلام تأويلا و تأوله دبره و قدره و فسره[٣].

و بهذا فالأول هو الرجوع الى أحد المعاني اللغوية التي يحتملها اللفظ.

من ذلك يتبين أن النشأة اللغوية لكل من التفسير و التأويل متقاربة بل واحدة. و الى هذا أشار ابن منظور بقوله: (و سئل ابوالعباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل و المعنى و التفسير واحد)[٤].

لكن التأويل كمصطلح عند المتأخرين من الفقهاء و الكلاميين و المحدثة و المتصوفة و نحوهم أصبح يعني (صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به)

و هذا يتطلب وضع ضوابط معينة لمثل هذا الصرف، و إلاّ يستحيل تأويلا مستكرها يحكمه الهوى و الاعتقاد. وعليه فالمتأول فيه مطالب بأمرين:

١ــ بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

٢ــ بيان الدليل الموجب للصرف اليه في المعنى الظاهر[٥].

لقد رفض الطباطبائي أن يكون التأويل من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المرجوح بدليل، و أوضح أن معنى قولهم هذا ما اعتقدوه من أن المتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، و وصفه بأنه اصطلاح محض و لايمكن استفادته من قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه

١ــ انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، فصل الفاء، باب الراء.
وانظر: ابن منظور: لسان العرب، فصل الفاء حرف الراء.

٢ــ انظر ابن منظور، لسان العرب فصل الهمزة، حرف اللام.

٣ــ انظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، فصل الهمزة، باب اللام.

٤ــ انظر ابن منظور، لسان العرب: ج ١١، فصل الهمزة، حرف اللام.

٥ــ انظر ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى ــ رسالة الاكليل ــ بيروت، ١٣٩٢ هـ ١٧/٢.

آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأو يله).

و أضاف:

ان المتشابه انما هو متشابه من حيث تشابه مراده و مدلوله و ليس المراد من التأو يل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بان له تأو يلا؛ بل التأو يل يشمل المحكم و المتشابه، كما أن ليس في القرآن آية أريد فيها ما يخالف ظاهرها، و ما يوهم ذلك من الآيات انما أريد بها معان تعطيها لها آيات أخر محكمة و القرآن يفسر بعضه بعضا [1].

بينما بقي التأو يل ــ عند السلف ــ هو تفسير الكلام و بيان معناه سواء و افق ظاهره أو خالفه فيكون التأو يل و التفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا [2].

و هذا قريب من الوحدة اللغو ية للاصطلاحين كما أشرنا اليه قبل قليل.

ولكن يبقى هناك معنى ثالث للتأو يل ذهب اليه ابن تيمية و هو: أن المراد بالتأو يل هو نفس المراد بالكلام فان كان الكلام طلبا كان تأو يله نفس الفعل المطلوب و ان كان خبرا كان نفس الشيء المخبر به، و عليه فالتأو يل هو نفس الامور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة فاذا قيل (طلعت الشمس) فتأو يل هذا نفس طلوعها و هذا الوضع و العرف، و هو لغة القرآن التي نزل بها، فتأو يل الاحاديث التي هي رؤ يا المنام و التي تأولها يوسف ــ عليه السلام ــ هي نفس مدلولها الذي تؤول اليه [3].

بعد ذلك كله ماذا يعني التأو يل عند الطباطبائي؟

يقول الطباطبائي:

«الحق في تفسير التأو يل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند اليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالالفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الالفاظ، و انما قيدها الله سبحانه بقيد الالفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالامثال تضرب لتقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما يناسب فهم السامع» [4].

و في مكان آخر بين المفسر: أن التأو يلات حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات

١ ــ الميزان: ٣/٣٨، آل عمران: ٧.

٢ــ ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى ــ رسالة الاكليل ــ ٢/١٧.

٣ــ ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى ــ رسالة الاكليل ــ ٢/١٨، و انظر: التفسير و المفسرون للذهبي: ١/١٧.

٤ــ الميزان: ٣/٤٩.

و يقول الدكتور مصطفى زيد: «و جميع هذه المواضيع ــ التي استعمل القرآن فيها لفظ التأو يل ــ أريد به الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤ يا أو تصديقا لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل».

(دراسات في التفسير، القاهرة، ١٩٧١م، ص: ١٧).

القرآنية[1] و هوعين موقف ابن تيمية من التأو يل.

و يستفاد مما تقدم أن المفسر لايؤوّلُ إلاّ ضمن ضابط قرآني، فهويستهدي بالبيانات القرآنية للوقوف على الحقائق التي تستند اليها هذه البيانات —و هذا ما تؤ يده الشواهد التي سنذكرها فيما بعد—.

و لنا أن نذكر نماذج كاشفة عن حقيقة التأو يل عند الطباطبائي:

١— في قوله تعالى: (و أوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأو يلا).

يقول المفسر: المراد من التأو يل في الكيل و الوزن وضع اقتصادي خاص يوجد في السوق بواسطة البيع والشراء و النقل و الانتقال، و التأو يل بهذا المعنى ليس معنى خلاف الظاهر من الكيل و الوزن، بل هو حقيقة خارجية و روح أوجدت في الكيل و الوزن،تقوى و تضعف بواسطة استقامة المعاملة و عدم استقامتها.علما أن الآية لم تدل دلالة لفظية على هذه الحقيقة الخارجية[2].

و قد استفاد المفسر هذه الحقيقة التأو يلية من الآية نفسها باعتبار أن الناس اذا خسروا بالتطفيف و نقص الكيل و الوزن اختلت عليهم الحياة، و انعدم الأ من العام بينهم. و أما اذا أقيم الوزن بالقسط فان الرشد يطل عليهم و تستقيم أوضاعهم الاقتصادية باصابة الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم، و توفر الثقة بأهل السوق واستقرار الامن العام بينهم[3].

٢— و في ما حكاه القرآن الكريم من قول يوسف عليه السلام في قوله تعالى: (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلاّ نبأتكما بتأو يله قبل أن يأتيكما).

ذكر المفسر: ان معنى—إلاّنبأتكما بتأو يله— أي بتأو يل ذلك الطعام و حقيقته و ما يؤول اليه أمره[4].

و في معنى تأو يل رؤ يا ملك مصر في قوله تعالى: (يا أيها الملأ أفتونى في رؤ ياي ان كنتم للرؤياَ تعبرون) يقول المفسر:

(تعبرون) مأخوذ من عبور النهر و نحوه كأن العابر يعبرمن الرؤ يا الى ماوراءهامن التأو يل، و هو حقيقة الأمر التي تمثلت لصاحب الرؤ يا في صورة خاصة مألوفة له[5].

١— الميزان: ٨/١٨.

٢— انظر الطباطبائي: القرآن في الاسلام: ص ٤٥-٤٦، الاسراء:٣٥.

٣— انظر الميزان: ٩١/١٣ — ٩٢.

٤— انظر الميزان: ١٧٢/١١، يوسف: ٣٧.

٥— انظر الميزان: ١٨٦/١١، يوسف: ٤٣.

٣ــ و في معنى (كـلـمـات) في قـوله تعالى: (و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) ــ ذكر المفسر:

أن معنى الإبـتـلاء هو الامتحان و الاختبار كاختبار الشجاعة أو السخاء أو العفة عند من تـريـد اخـتـبـاره، و لذلك لايكون الابتلاء إلا بعمل فان الفعل هو الذي يظهر الصفات الكامنة في الانـسـان دون الـقـول الذي يحتمل الصدق و الكذب، قال تعالى: (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة) و قال تعالى: (إن الله مبتليكم بنهر)فتعلق الإبتلاء بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال انما هـو مـن جـهـة تعلقها بالعمل و حكايتها عن العهود و الاوامر المتعلقة بالفعل، كقوله تعالى: (و قولوا للناس حسنا) أي عاشروهم معاشرة جميلة[1].

ثم أضاف المفسر:

ان جـمـيـع مـا نسب اليه تعالى من الكلمة في القرآن الكريم أريد به القول كقوله تعالى: (و لامـبـدل لـكـلـمـات الله) و قـولـه: (لا تـبـديل لكلمات الله) و قوله: (يحق الحق بكلماته) و قوله: (ولكن حقت كـلـمـة العذاب) و غيرها من الآيات الكريمة. ففي هذه و نظائرها أريد بالكلمة القول مـن جهة أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه للمخاطب كما في الاخبار، أو لغرض تحميله عليه كما في الانـشـاء و لذلك ربما تتصف في كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى: (و تمت كلمة ربك صدقا و عـدلا لا مـبـدل لـكـلـمـاتـه) و قوله تعالى: (و تمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل) فكأن (الكلمة) اذا صدرت عن قائلها فهي ناقصة بعد لم تتم، حتى تلبس لباس العمل.

ثم استعان المفسر على تأييد ذلك بما شاع في الاستعمال العربي كقول عمرو بن الاطنابة:

وقـــــولي كـــــلما جـــــشـــــأت وجـــــاشـــــت...

مـــــكـــــانـــــك تحـــــمـــــدي أو تـــــستريحـــــي[2]

أي و يـريـد بالقول توطين النفس على الثبات و العزم، على لزومها مكانها لتفوز بالحمد ان قتل، و بالاستراحة ان غلب.

مما تـقـدم أفـاد المفسر أن (كلمات) في الآية يراد بها قضايا ابتلي بها ابراهيم و عهود إلهية أريـدت مـنـه عـليه السلام كابتلائه بالكواكب و الأصنام، و النار و الهجرة، و تضحيته بابنه و غير ذلك[3].

١ــ انظر الميزان: ١/٢٦٨، البقرة: ١٢٤، القلم: ١٧، البقرة: ٢٤٩، ٨٣.

٢ ــ انـظـر ابـن جني: الخـصـائـص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت، دارالهدى، ط ٢، ٣/٣٥، و انظر الاعلام للزركلي: ٥/٢٥٠.

٣ ــ انظر الميزان: ١/٢٦٩ ـ ٢٧٠. الانعام: ٣٤، يونس: ٦٤، الانفال: ٧، الزمر: ٧١، الانعام: ١١٥، الاعراف: ١٣٧.

٢ــ موقفه من (المناسبة)

المناسبة في اللغة: تعني المقاربة. النِسبة و النُسبة النَسَب: القرابة و فلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قريبه[١].

و المناسبة علم شريف تحزر به العقول، و يعرف به قدر القائل فيما يقول[٢] و فائدة هذا العلم جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط. يقول ابن العربي (ت ٥٤٣ هـ): ارتباط آي القرآن بعضها ببعض أن تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني[٣].

و الواقع أن ذلك الارتباط راجع الى حقيقة الترتيب الحاصل بين الآيات من ناحية، و بين السور من ناحية أخرى. فأما ترتيب الآيات فتوقيفي على الرسول عليه الصلاة والسلام، للاجماع الوارد به و النصوص المترادفة فيه، فقد نقل ذلك عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) و عن مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧ هـ) و عن البغوي الفراء (ت ٥١٦ هـ) و عن الزركشي صاحب البرهان (ت ٧٩٤ هـ) و غيرهم[٤].

و من النصوص:

ما روي عن ابن الزبير قال قلت لعثمان بن عفان (والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا) نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها أو تدعها؟ قال ياآبن أخي لاأغير شيئا من مكانه[٥].

و كذلك ما أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب قال: ما سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري. وقال: «تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء»[٦].

ففي الرواية الأولى نجد عثمان لم يستطع باعترافه أن يتصرف في مكان الآية لأنه لامجال للرأي فيه. كما وجدنا في الرواية الثانية كيف دل النبي صلى الله عليه و آله و سلم على موضع تلك الآية من سورة النساء و هي: «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة»[٧].

و أما عن ترتيب السور في القرآن الكريم فقد حصلت فيه ثلاثة أقوال:

١ــ ترتيب السور على ما هو عليه الآن لم يكن بتوقيف النبي صلى الله عليه و آله وسلم و

١ــ انظر القاموس المحيط: فصل النون، باب الباء، و انظر لسان العرب: فصل النون حرف الباء.

٢ــ انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣٥/١.

٣ــ المصدر السابق ٣٦/١.

٤ــ انظر الا تقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢١١/١-٢١٦، و انظر البرهان للزركشي: ٤٠/١ و ما بعدها.

٥ــ انظر مناهل العرفان للزرقاني: ٣٤٨/١، البقرة: ٢٤٠.

٦ــ انظر صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة.

٧ــ النساء: ١٧٦.

انما كان باجتهاد من الصحابة، و ينسب هذا القول الى جمهور العلماء منهم مالك و القاضي أبوبكر الباقلاني.

٢ــ ان ترتيب السور كلها توقيفي بتعليم الرسول كترتيب الآيات و أنه لم توضع سورة في مكانها الا بأمر منه صلى الله عليه و آله و سلم.

٣ــ ان ترتيب بعض السور كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و ترتيب بعضها الآخر كان باجتهاد من الصحابة[١].

وأمام هذه الاقوال لوحظ ثمة اختلاف بين مصاحف الصحابة في ترتيب السور، و ورود بعض الروايات التي لا تفيد توقيفية الترتيب بين السور، من ذلك ما روي عن ابن عباس من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض ولم يبين أن سورة (براءة) من سورة (الانفال) أم لا، فوضعتا في السبع الطوال دون أن يكتب بينهما سطر (بسم الله الرحمن الرحيم)[٢].

والى جانب ذلك وردت بعض الاحاديث التي تفيد ان قسما من السور كان ترتيبها توقيفيا على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، منها ما اخرجه ابن ماجة عن أوس بن حذيفة الثقفي قال: كنت في الوفد الذين أسلموا من ثقيف، حتى جاء في الرواية أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: (طرأ علي حزب من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أتمه). قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث و خمس و سبع و تسع واحدى عشرة و ثلاث عشرة و حزب المفصل[٣].

فمن خلال ما حصل في توقيفية الترتيب لبعض السور دون البعض الآخر اضطر الى ترجيح القول الثالث. يقول الزرقاني: (و قد ذهب الى هذا الرأي ــ يعني القول الثالث ــ فطاحل من العلماء، و لعله أمثل الآراء)[٤].

بعد ذلك كله، ما هو موقف الطباطبائي من ترتيب السور و الآيات؟

في الواقع ان الطباطبائي لم يعتن ببيان ترتيب السور، و لم يتعرض لبيان الترابط و المناسبة بين مختتم السورة و مفتتح السورة التي تليها، لكنا حصل لديه مثل هذا الاعتناء في موارد قليلة. منها المناسبة بين مضمون سورة الفيل و سورة قريش لما فيهما من ائتلاف يتضمن الثانية الامتنان على قريش بايلافهم الرحلتين عقب صد غزاة البيت الحرام و جعلهم كعصف مأكول في السورة الأولى[٥].

لكنه عني كثيرا بالترابط و المناسبة بين الآيات حيث كان يستفرغ وسعه في ايجاد وجه

١ــ انظر مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني: ط ٣، ١/٣٥٣-٣٥٨.

٢ــ انظر جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن، سورة التوبة.

٣ــ انظر سنن ابن ماجة، كتاب إقامة الصلاة و السنة فيها، باب في كم يستحب ختم القرآن.

٤ــ انظر مناهل العرفان للزرقاني: ١/٣٥٦.

٥ــ انظر الميزان: ٢٠/٣٦٤.

للمناسبة بين الآيات، و لاشك أنه لا تتم وحدة السياق بين الآيات ما لم يكن ثمة ترابط و مناسبة بينها تكشف عن ظروفها و ملابساتها و تبين عن حالة المتكلم. هذا طبعا على عكس السور التي يرجح المفسر أن يكون الترتيب فيها بين توقيف على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بين اجتهاد من الصحابة كما بيناه.

ففي بيان قوله تعالى: (ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم...) يقول المفسر:

لا تخلو من مناسبة بالنسبة لآيات القتال (٢٤٤ - ٢٥٢ من سورة البقرة) التي تأتي بعدها في الترتيب، و ذلك لما في الجهاد من إحياء الملة بعد موتها[١].

و هكذا حين يكون بين الآيات ما هو من قبيل العطف أو التفريع أو التعليل، أو تكون بعض الآيات بمثابة تمهيد و توطئة للآيات التي تليها؛ نجده يشير الى ذلك و يوضح وجه هذا الارتباط، و من ذلك أيضاً في تفسيره لقوله تعالى: (ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور) يقول المفسر: فيها تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال في قوله تعالى: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير) و هذا التمهيد كون الله سبحانه يدافع عن الذين آمنوا، و انما يدفع عنهم المشركين لانه يحب هؤلاء و لا يحب أولئك لخيانتهم و كفرهم فهو انما يحب هؤلاء لامانتهم و شكرهم و بالتالي فهو سبحانه يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين[٢].

و في تفسير قوله تعالى: (رب السموات و الارض و ما بينهما فاعبده و اصطبر لعبادته) قال المفسر:

إن صدر الآية تعليل لقوله تعالى في الآية السابقة: (له ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك و ما كان ربك نسيا) أي كيف لا يملك ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك و كيف يكون نسيا و هو تعالى رب السموات و الارض و ما بينهما؟ و رب الشيء هو مالكه المدبر لأمره فلكه و عدم نسيانه مقتضى ربوبيته[٣].

و في تفسير قوله تعالى: (أفرأيت الذي كفر بآياتنا و قال لأوتين مالاً وولدا) ذكر المفسر أن الآية متفرعة بفاء التفريع على ما تقدم من قولهم: (أي الفريقين خير مقاما و أحسن نديا) لان كفر هذا القائل و قوله: (لأوتين مالا و ولدا) من نفس كفرهم و مبنيٌّ على قولهم للمؤمنين لا خير عند هؤلاء و لا سعادة الحياة و عزة الدنيا و نعمتها و لا خير إلاّ ما عند الكفار و في ملتهم[٤].

و لربما يتحقق الطباطبائي من وجود المناسبة بين مفتتح السورة و ختامها، ففي سورة ابراهيم المفتتحة بقوله تعالى: (ألر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور) ذكر المفسر:

١- انظر الميزان: ٢/٢٧٩، البقرة: ٢٤٣.
٢- انظر الميزان: ١٤/٣٨٣، الحج: ٣٨، ٣٩.
٣- انظر الميزان: ١٤/٨٤، مريم: ٦٥،٦٤.
٤- انظر الميزان: ١٤/١٠٣، مريم: ٧٧،٧٣.

انه ينطبق على ختام السورة و يقابله و هو قوله تعالى: (هذا بلاغ للناس و لينذروا به و ليعلموا انما هو إله واحد و ليذكّر أولوا الالباب) و ذلك لما يفيد انه من أمر النبي صلى الله عليه و آله و سلم بالدعوة و التبليغ الى صراط الله العزيز الحميد[1].

و في بيان غرض سورة الرعد و هو إظهار أن ما نزل على النبي صلى الله عليه و آله و سلم من الكتاب هو الحق و أنه آية الرسالة، ذكر المفسر أن ذلك يدل عليه مفتتح السورة وهو قوله تعالى: (و الذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لايؤمنون) و اختتامها كذلك و هو قوله تعالى: (و يقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم)[2].

و لايكتفي المفسر في ايجاد المناسبة بين الآيات، بل يتعرض غالبا لبيان الترابط الوثيق بين أجزاء الآية الواحدة؛ ففي تفسير قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) يعرض المفسر وجه المناسبة بين لفظتي (الناس) و (ربكم) فيقول: (والنكتة في توجيه الخطاب الى الناس دون المؤمنين خاصة و تعليق التقوى بربهم دون أن يقال: اتقوا الله و نحوه، فذلك الوصف يعني جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين و هو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير و التكميل لا من شؤون الالهية)[3].

و هكذا يبدو مما تقدم أن المفسر لم يغفل (النظم) بين الآيات و انما جهد نفسه كثيرا في استجلاء جوانب عديدة منها. فراعاة نظم الكلام تعد من واجبات أي مفسر[4].

٣ــ موقفه من المكي والمدني

للعلماء في تعريف المكي والمدني ثلاثة آراء فنهم من اعتبر مكان النزول أساساً في التفريق بين المكي والمدني، ومنهم من رأى أن المخاطبين هم الاساس في ذلك فالمكي ما وقع خطابا لاهل مكة و المدني ما وقع خطابا لاهل المدينة، و المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة و ان كان بالمدينة و المدني ما نزل بعد الهجرة و ان كان بمكة[5].

و لمعرفة مكي الآيات و مدنيها فوائد: أهمها التعرف على الناسخ و المنسوخ و ذلك اذا وردت آيتان أو آيات من القرآن الكريم في موضوع واحد و كان الحكم في احدى هاتين الآيتين أو

١ــ انظر الميزان: ٦/١٢، ٩٠، ابراهيم: ١، ٥٢.

٢ــ انظر الميزان: ٢٨٤/١١، ٣٨٣، الرعد: ١، ٤٣.

٣ــ انظر الميزان: ١٣٤/٤، النساء: ١. و للاطلاع على نماذج اخرى لوجوه المناسبة بين الآيات انظر الميزان: ٢٢٢/١، ٢٥٩، ٣١٧، ٣٩٣، ٩٥/٢، ٤٤٠، ٢٢٢/٣، ٢٥٣، ٢٦٠، ١٥١/٤، ٢٧٩، ٣٨٧، ١٥٢/٥، ٢٧/٦، ٢٠٤/٨، ٣٥٣، ١٤١/٩، ٢٢٧/١٣، ٤٠٥، ٧٥/١٤، ٣٦٢، ٧١٢، ٤١٢، ٢٢٨/١٧.

٤ــ انظر البرهان للزركشي: ٣١٧/١.

٥ــ انظر البرهان للزركشي: ١٨٧/١.

الآيات مخالفا للحكم في غيرهـا ثم عرف أن بعضها مكي و بعضها مدني فالثاني يكون ناسخا للأول باعتبار تأخره عنه[1]. و من تلك الفوائد يذكر الطباطبائي أن للعلم بمكية السورة و مدنيتها ثم ترتيب نزولها أثرا مهمّاً في الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية و سيرها الروحي و السياسي و المدني في زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و تحليل سيرته الشريفة[2].

و في كيفية معرفة المكي و المدني ذهب بعض العلماء الى أن السبيل الوحيد اليه هو ما ورد عن الصحابة في ذلك. و هذا لاينافي الاعتماد على الاجتهاد و إعمال الفكر الى جانب الروايات الصحيحة[3]. و لاسيا لو تطلعنا الى التناقض و التعارض فيما روي بشأن مكي الآيات و مدنيها[4]. فبعد أن اختار الطباطبائي زمن الهجرة أساسا في التمييز بين المكي و المدني[5]. ذكر أنه في تحقيق كون الآيات مكية أو مدنية يعتمد على التدبر في سياقها و الاستمداد بما يتحصل من القرائن و الامارات فاذا شهد السياق بأن مضامين هذه الآيات تناسب ما كان يجري عليه الحال في مكة أو في المدينة فهي مكية أو مدنية على الترتيب[6].

١ــ انظر الاتقان للسيوطي: ٣٦/١ و مناهل العرفان للزرقاني: ١٩٥/١ و انظر علوم القرآن المنتقى، فرج توفيق الوليد و فاضل شاكر النعيمي، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨م، ص: ٨٢.

٢ــ انظر الميزان: ٢٣٥/١٣.

٣ــ انظر مناهل العرفان: ١٩٦/١ و بعدها. و انظر علوم القرآن المنتقى: ص ٧٢-٧٣.

٤ــ انظر الاتقان: ٣٨/١-٦٧.

٥ــ انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ١٢٠-١٢١.

٦ــ انظر الميزان: ٢٣٥/١٣.

وضع العلماء ضوابط للسور المكية و السور المدنية و حتى الآيات يمكن التمييز بينها بمراعاة أسلوبها و سياقها، فقد ذكر السيوطي:

ان ما كان خطابه (يا أيها الذين آمنوا) فهو مدني و ما كان خطابه (يا أيها الناس) فمكي.

ولكن ورد عليه جلة أمور هي:

ان (يا أيها الذين آمنوا) صحيح و أما (يا أيها الناس) فقد يأتي في المدني. و قال ابن الحصار: اتفق الناس على أن سورة النساء مدنية و أولها (يا أيها الناس) و على أن سورة الحج مكية و فيها (يا أيها الذي امنوا اركعوا و اسجدوا) آية رقم: ٧٧.

و ذكر ايضا ان سورة البقرة مدنية و فيها (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) آية رقم ٠٢١ و (يا ايها الناس كلوا مما في الارض) آية رقم ١٦٨. و سورة النساء مدنية و أولها: (يا أيها الناس).

و قال مكي: هذا انما هو في الاكثر و ليس بعام و في كثير من السور المكية (يا أيها الذين آمنوا) ــ انظر: الاتقان ٦٨/١-٦٩.

و نقل السيوطي: ان كل شيء نزل من القرآن فيه ذكر الامم و القرون فانما نزل بمكة و ما كان من الفرائض و السنن فانما نزل بالمدينة.

و كل سورة فيها (كلا) أو فيها قصة آدم و ابليس سوى (البقرة) فهي مكية أو أولها حرف تهج سوى البقرة و آل عمران فهي مكية كذلك. و كل سورة فيها سجدة فهي مكية أيضا، و كل سورة فيها ذكر المنافقين فمدنية سوى العنكبوت. (انظر: المصدر السابق نفسه).

كما ان السور المكية تنحو في الاغلب نحو التسجيع و التوازن، و تتكثف فيها الدعوة الى التوحيد و محاربة الشرك و الدعوة الى المكارم الاجتماعية و الروحية و الانسانية و كذلك التعرض للقصص و مشاهد الآخرة و الحديث عن الملائكة و الجن كما تزخر

فسورة (يس) ــ على سبيل المثال ــ مكية[1] بشهادة سياق آياتها و دلالة مضامينها اذ أن أغراض السورة بيان الأصول الثلاثة للدين (التوحيد و النبوة و المعاد)[2].

و كذلك الحال في سورة (ص) فهي مكية[3] اذ يدور الكلام فيها حول كون النبي صلى الله عليه و آله و سلم منذرا بالقرآن الداعي الى التوحيد و اخلاص العبودية له تعالى، و فيها أيضا ذكر اعتزاز الكفار وشقاقهم واستكبارهم عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، وأمرالنبي عليه الصلاة والسلام وذكر قصص عباده الأولين، وفيها ذكر مآل حال المتقين والطاغين، وكون السورة أيضاً تأمر النبي عليه الصلاة والسلام بابلاغ دعوته الى توحيد الله[4].

و أيد المفسر ما روي عن ابن عباس من أن سورة الرعد مكية بينما رفض أن تكون مدنية بتمامها أو بعض منها وهو المروي عن أنس بن مالك و الحسن وعكرمة و قتادة[5] و الذي يفيد أنها مكية سياق آياتها و ما تشتمل عليه من المضامين باعتبار أن غرض السورة بيان ما نزل على النبي عليه الصلاة و السلام من الكتاب أنه الحق الذي لايخالطه باطل فان الذي يشتمل عليه القرآن من كلمة الدعوة هو التوحيد الذي تدل عليه آيات الكون من رفع السموات و مد الارض و تسخير الشمس و القمر و أمثالها[6].

و عن سورة النساء يقول المفسر: انها مدنية لشهادة مضامين آياتها المتعرضة لجملة من الاحكام كالزواج و المواريث والصلاة و الجهاد والشهادات و التجارة و غيرها، و تعرضها لحال أهل الكتاب[7] على خلاف ما زعم النحاس أنها مكية[8].

⟵

بالانذار و التبشير و الوعد و الوعيد بينما هذه الصيغة نجدها تقل في الاسلوب المدني ففي السور المدنية تشريع الجهاد و وقائعه وظروفه و اصطباغ المبادئ و التكاليف التعبدية و الاخلاقية و الاجتماعية و القضائية و السلوكية بصبغة التقنين و التقعيد. كما أن لهجتها عن اليهود لهجة شديدة في الدعوة و التعنيف و التنديد وفيها صور عن مواقفهم و أحوالهم.

(انظر محمد عزة دروزة: القرآن المجيد، ص ١٢٤-١٢٦).

وعلى ضوء من هذه المميزات ومع استلهام المضمون والسياق للآيات والسور يتمكن الباحث من التمييزبين المكي و المدني. و هذه الطريقة أقرب للصواب ــ على ما اعتقد ــ من الركون الى الروايات المتناقضة و المتدافعة بصدد بيان المكي و المدني من السور و الآيات.

١ــ انظر الا تقان: ٤٣/١، ٤٩.

٢ــ انظر الميزان: ٦٢/١٧.

٣ــ انظر الا تقان: ٤٢/١، ٤٩.

٤ــ انظر الميزان: ١٨١/١٧.

٥ــ انظر الا تقان: ٤٨/١.

٦ــ انظر الميزان: ٢٨٤/١١.

٧ــ انظر الميزان: ١٣٤/٤.

٨ــ انظر الا تقان: ٤٧/١.

٤ــ موقفه من أسباب النزول

ان معرفة نزول الآيات القرآنية ضرورية جدا لانها تسهم في فهم المعنى وتبين المراد من بعض آيات التنزيل.

قال الواحدي:

(اذ هي ــ يعني أسباب النزول ــ أوفى ما يجب الوقوف عليها، و أولى ما تصرف العناية اليها، لامتناع معرفة تفسير الآية و قصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها و بيان نزولها)[1].

و عليه فان للوقوف على أسباب النزول و العناية بها أهمية كبيرة في فهم معاني الآيات ــ هذا ما قرره العلماء ــ.

و الى هذه الأهمية أشار الطباطبائي بقوله:

«ان الحوادث و الاحداث التي وقعت ايام الدعوة، و كذلك الحاجات الضرورية من الاحكام و القوانين الاسلامية هي التي تسببت في نزول كثير من السور و الآيات، و معرفة هذه الاسباب يساعد الى حد كبير في معرفة الآية المباركة و ما فيها من المعاني و الاسرار»[2].

و بناء على هذا اهتم المفسر بأسباب النزول لكونها تساعد في فهم المراد و لاعتقاده انها قرائن يمكن أن توضح النص القرآني وتوجهه وجهة معينة.

مثاله:

في قوله تعالى (و يقولون آمنا بالله و بالرسول و اطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك و ما أولئك بالمؤمنين و اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم، اذا فريق منهم معرضون... الآيات).

ذكر المفسر أنها تصف حال بعض المنافقين حين أظهروا الايمان و الطاعة أوّلاً ثم تولوا.

و قد ذكر لها ثلاث روايات ذات معنى واحد فحواها أن رجلاً من المنافقين كان بينه و بين رجل من اليهود حكومة فدعاه اليهودي الى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و دعاه المنافق الى كعب بن الأشرف فنزلت الآيات[3].

١ــ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، أسباب النزول، القاهرة، ط ١، ١٣٧٩هـ ، ص ٤.

و الى هذا المعنى أشار ابن دقيق العيد بقوله (بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن) ــ (الاتقان: ٣٠/١).

وتابع على ذلك ابن تيمية بقوله (معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب) ــ (ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير: ص ٤٧).

وأشار الى هذا المعنى أيضا السيوطي في الاتقان: ٣٠/١.

٢ــ الطباطبائي: القرآن في الاسلام ص١٢٣. ويقول الطباطبائي في موضع آخر:

«ان الاهداف القرآنية العالية التي هي المعارف العالية الدائمة... لا تحتاج كثيرا أولا تحتاج أبداً الى أسباب نزول» ــ القرآن في الاسلام: ١٢٦.

و هذا ينسجم مع كون القرآن نزل قسم منه عقب واقعة أو سؤال والقسم الآخر نزل ابتداءً ــ هذا ما قاله الجعبري ــ (الاتقان: ٣٠/١).

٣ــ انظر الميزان: ١٥٧/١٥-١٥٨، النور: ٤٧-٥٧.

مثال آخر:

في قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ فيم أنت من ذكراها) حتى قوله تعالى.... (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها).

ذكر المفسر رواية عن ابن عباس (أن مشركي مكة سألوا النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فقالوا: متى تقوم الساعة؟ استهزاءً منهم. فنزلت الآيات)[١].

و لكثرة ما ورد من روايات أسباب النزول و ما فيها من اختلاف و تعارض، تردد جملة من المفسرين في قبولها و تلمسوا لقسم منها شواهد قرآنية تؤيدها و رفضوا القسم الآخر[٢].

و قد وقف الطباطبائي من غالبية هذه الروايات موقف الناقد الخبير فضلا عن اشارته لاسانيد بعضها بالضعف، فهو يعتقد ان كثيرا من هذه الاسباب المروية اجتهادية و ليس بسبب شاهده الراوي بالعيان و ضبطه بحدوده الدقيقة، و دليله على ذلك التناقض الكثير في هذه الروايات بمعنى أن الآية الواحدة تذكر فيها عدة روايات في أسباب النزول يناقض بعضها بعضا و لايمكن جمعها بشكل من الاشكال[٣]. وضمن كلام المفسر عن مناسبات نزول جملة من الآيات التي تعنى بقصة غزوة (أحد) أشار الى أن كلها أو جلها نظرية بمعنى أنهم يروون غالبا الحوادث التاريخية ثم يشفعونها بما يقبل الانطباق عليها في الآيات الكريمة فيعدونها أسباب نزول و ربما أدى ذلك الى مخالفة السياق أو النظم، ثم أشار الى أن للعامل السياسي و المذهبي أثرا كبيرا في مثل هذا التطبيق[٤].

١ ــ نظر الميزان: ٢٠/١٩٨، النازعات: ٤٢-٤٦. و للاطلاع انظر الميزان: ١٥/٩٦-١٠١.

٢ ــ أشار الى هذا المعنى الاستاذ محمد عزة دروزة بقوله: (ان هناك روايات كثيرة في أسباب النزول و مناسباته و قد حشرت في كثير من كتب التفسير التي كتبت في مختلف الادوار لا تثبت على النقد و التمحيص طويلا، سواء بسبب ما فيها من تعدد و تناقض و مغايرة أو من عدم الاتساق مع روح الآيات التي وردت فيها و سياقها بل و نصوصها أحيانا و مع آيات أخرى متصلة بموضوعها أو موضحة لها أو عاطفة عليها).

انظر: كتاب القرآن المجيد، لبنان، ص:٢١٧.

٣ــ انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ١٢٤.

٤ ــ انظر الميزان: ٤/٧٤، ٢٨٧، ٦/١١٤-١١٥

و مفهوم التطبيق بهذا المعنى يعاكس التفسير ويمسخ روحه بمعنى أن لدى المفسر قبليات من الافكار و الحوادث و غيرها ثم يشفعها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة (انظر مجلة دراسات اسلامية، جامعة النجف الدينية، الموضوع للاستاذ محمد هادي معرفة، ١٣٨٤هـ ، ٢/٤٥).

و ننقل هنا ما ذكره السيوطي في الاتقان حول تعدد أسباب النزول و النازل واحد، فيقول السيوطي:

كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابا متعددة و طريق الاعتماد في ذلك عدة حالات:

أ ــ ان عبر احدهم بقوله نزلت في كذا و الآخر نزلت في كذا و ذكر أمراً آخر فان هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول فلا منافاة بين قوليهما اذا كان اللفظ يتناولها.

ب ــ و ان عبر واحد بقوله نزلت في كذا و صرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد و ذاك استنباطه.

ج ــ و ان ذكر واحد سبباً و آخر سببا غيره فان كان اسناد احدهما صحيحاً دون الآخر فالصحيح المعتمد.

د ــ ان يستوي الاسنادان في الصحة فيرجح احدهما بكون راويه حاضر القصة أو نحو ذلك من وجوه الترجيحات. ←

وعلى أساس من هذا بنى المفسر موقفه من روايات أسباب النزول فاذا لم تكن متواترة أو قطعية الصدور يجب عرضها على القرآن الكريم.

وأضاف:

ان هذه الطريقة تسقط اكثر روايات أسباب النزول عن الاعتبار الا أن الباقي منها يكسب كل الاعتبار والوثوق[1].

واضافة الى ما قدمناه من أمثلة نذكر مثالا يؤيد أخذه بالروايات التي تنسجم مع روح الآيات.

في قوله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم... ولو شاء الله لأعنتكم..).

يقول: في الآية إشعار بل دلالة على نوع من التخفيف والتسهيل حيث اجازت المخالطة لليتامى ثم قيل ولو شاء الله لأعنتكم، وهذا يكشف عن تشديد سابق من الله تعالى في أمر اليتامى يوجب التشويش والاضطراب في قلوب المسلمين حتى دعاهم الى السؤال عن أمر اليتامى ثم ذكر رواية عن ابن عباس في الدر المنثور، مفادها لما نزل قوله تعالى: «ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن» وقوله: «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا» إنطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه وشرابه... فاشتد ذلك عليهم حتى سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فانزل الله «ويسألونك عن اليتامى...»[2].

ويطرح من الروايات ما خالف منها الكتاب وسياق الآيات، أو لوجود المعارض لها الموافق للقرآن.

هـ ـ ان يمكن نزولها عقيب السببين أو الاسباب المذكورة بان لا تكون معلومة التباعد فيحمل على ذلك.

و ـ أن لا يمكن ذلك فيحمل على تعدد النزول وتكرره.

(الاتقان: ١/٣٣-٣٥، بتصرف)

وهذا لا ينافي موقف الطباطبائي المتشدد من قبول روايات أسباب النزول المتباينة فهو يرى ايضا ان اسباب النزول المروية لا تأبى أن تتعدد وتجتمع عدة منها في آية واحدة لجواز وقوع عدة حوادث تنزل بعدها آية تشتمل على حكم جميعها (الميزان: ٢/٢٠٦، ٣/٣٣١، ٤/٢١٧).

لكن المفسر ـ في اعتقادي ـ لا يتفق تماما مع السيوطي في جميع هذه الحالات، فالسيوطي يعتبر صحة السند أساسا في قبول الرواية وترجيحها على الأخرى، وفي أحيان أخرى يستفيد الترجيح من متن الروايات بينما يهتم الطباطبائي بمتون هذه الروايات غالبا ويعتبرها أساسا لصحة الرواية وضعفها ان وافقت النص القرآني أو خالفته على الترتيب. (انظر الميزان ٩/٤٠، ٥٦، ١٤/٨٦، ١٩/١٦٨-١٦٩).

ولعل اهتمام الطباطبائي بالمتون ناشئ من كونه يرى أن الاسانيد متساوية من حيث الضعف غالبا، وهو لا يريد أن يرفض سبب النزول مطلقا فيتناول المتن كقرينة واضحة على الرفض أو القبول.

١ ـ القرآن في الاسلام، ص ١٢٥-١٢٦.

٢ ـ الميزان ٢/١٩٧-٢٠١، البقرة: ٢٢٠، الانعام: ١٥٢، النساء: ١٠، انظر الميزان: ١/١٩٣، ٩/٤٠، ٥٦، ١٤/٨٦، ١٩/١٦٨-١٦٩.

مثاله: في قوله تعالى (ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق و لايكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم و كثير منهم فاسقون).

أفاد المفسر أن في الآية عتابا للمؤمنين على ما عرض لقلوبهم من القسوة و عدم خشوعها لذكر الله و الحق النازل من عنده تعالى وتشبيهاً لحالهم بحال أهل الكتاب، ثم ذكر في سبب نزولها رواية عن الأعمش في الدر المنثور تفيد أن أصحاب الرسول صلى الله عليه و آله وسلم بعد أن قدموا المدينة أصابهم من لين العيش لما أصابوا بعد ما كان بهم من الجهد فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا فنزلت الآية.

و علق عليها المفسر بانها أعدل الروايات في النزول ثم ذكر رواية عن ابن مسعود تفيد أن هذه الآيات مكية، فلم يأخذ بها المفسر لكون سياق آيات السورة يأبى الا ان تكون مدنية.

و طرح أيضا روايتين ــ في نفس الموضوع ــ إحداهما عن ابن عباس لمخالفتها السياق[1].

و يبدو مما تقدم أن المفسر اعتمد أيضا مبدأ الترجيح و الموازنة بين روايات أسباب النزول، و تبين كذلك أنه رد بعض ما روي عن الصحابة و التابعين في أسباب النزول ولكنه عندما يطمئن لرواية هي سبب للنزول فهو يعتبرها و يشير الى طرقها الأخرى إن وجدت[2] و هذا يدل على اهتمامه بروايات أسباب النزول لاعتقاده بأنها قرائن توضح النص القرآني.

أما المصادر التي اعتمدها المفسر في روايات أسباب النزول في الغالب فهي جوامع الحديث و كتب التفسير[3].

و أما موقفه من القاعدة الاصولية المعروفة (العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب) فهو يميل الى أن المراد من ذلك هو عموم اللفظ لان ما ورد من شأن النزول، لايوجب قصر الحكم على الواقعة فالمورد اذن لايخصص الوارد لأن البيان عام و التعليل مطلق، فان المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق افراد آخرين معلل بوجود صفات فيهم، لايمكن قصرها على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم. و هكذا[4].

١ــ انظر الميزان: ١٩/١٦٨-١٦٩، الآية: الحديد:١٦. و انظر الميزان: ١٩/١٩٠.

و لم يذكر المفسر بالمرة (مارواه الواحدي عن مقاتل و الكلبي في (أسباب النزول) بان هذه الآية نزلت في المنافقين بعد الهجرة بسنة) (اسباب النزول للواحدي: ص ٢٣١) و في تقديري: انها تخالف الكتاب و الآية صريحة في خطاب (الذين آمنوا) و لاتخص المنافقين.

٢ــ انظر الأمثلة السابقة. الميزان: ١/١٩٣.

٣ــ الميزان: ٤/٦٥-٦٦ و انظر الأبحاث الروائية في الميزان.

٤ــ الميزان: ١/٤٢.

و هذا المعنى يطابق ما ذهب اليه ابن تيمية: (والناس وان تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب و السنة تختص بالشخص المعين، و انما غايةُ ما يقال: انها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه).

(مقدمة في أصول التفسير: ص ٤٧)

و الى هذا المعنى أشار السيوطي في الاتقان: ١/٣١.

و مما يساعد على هذا الاعتقاد ايمان المفسر بأن (القرآن نزل هدى للعالمين يهديهم الى واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل. و ما بيّنه من المعارف النظرية حقائق لاتختص بحال دون حال، و لازمان دون زمان، و ما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرعة من حكم عملي لايتقيد بفرد دون فرد، و لاعصر دون عصر لعموم التشريع)[1].

في قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب) يقول المفسر: و اختصاص المورد بآيات النبوة لايوجب تخصيص الآية لأن المورد لايخصص[2].

و قد يعبر عنها بعض المفسرين بالجري، و هو شائع عند مفسري الامامية.

فالجري عين القاعدة الآنفة (العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب).

و تعبير آخر لها[3] و قد أخذ لفظ الجري من نصوص عدة نذكر منها قولا للامام محمد الباقر عليه السلام أحد أئمة الامامية الإثني عشرية:

(و لو أن الآية اذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أوشر)[4].

و قوله أيضا:

(...ظهره ــ يعني القرآن ــ تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع)[5].

و لاريب فالنصوص القرآنية بما تحمله من عموم لكون أحكام القرآن سارية على كل الناس فيجري في الغائب كما يجري في الحاضر و ينطبق على الماضي و المستقبل كما ينطبق على الحال فيكون مورد النزول مخرجا لبعض أفراد النص القرآني لان آيات الكتاب (لاتختص بمورد جزئي حتى تلك الآيات التي وردت في مورد خاص و فسرت على ذلك الاساس فإنها بصدد بيان معنى عام يستفيد منه الجميع، و ان المورد الذي نزلت فيه.. ليس في الحقيقة إلاّ بعض مصاديق المفهوم القرآني... و ذكر بعض موارد التنزيل لايوجب تخصيص الآية بذلك المورد)[6].

و هذا يماثل ما قاله الطباطبائي من (أن للقرآن اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق و بيان حالها، فالآية منه لاتختص بمورد نزولها بل يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال التي لاتختص بمواردها الأول، بل تتعداها الى ما يناسبها. و هذا المعنى هو المسمى: بجري

١ــ الميزان: ٤٢/١.

٢ــ الميزان: ٣٧٧/١١ و الرعد: ٣٩.

٣ــ و يعبر المفسر عنها احيانا بالانطباق وعد المصاديق، و هو غير التطبيق الذي مر ذكره.

٤ــ تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي، ص: ٢٠، و انظر الميزان: ٧٣/٣.

٥ــ انظر المصدر السابق نفسه. و انظر الميزان: ٤٢/١.

٦ــ السيد اسماعيل الصدر، محاضرات في تفسير القرآن الكريم، النجف، ص٧-٨

انظر: محمد الفاضل بن عاشور: التفسير و رجاله، تونس، ١٩٧٢م، ط ٢، ص: ٢٠.

القرآن)[1]

و قد استخدم المفسرهذه القاعدة في تصنيفه لبعض المنقولات في تفسيره من رواية أو قول على أنها من الجري دون التفسير.

مثاله:

في تفسيرقوله تعالى: (الحمد لله فاطر السموات و الأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى و ثلاث و رباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير).

فسَّرَ الطباطبائي (يزيد في الخلق مايشاء) بأنَّ منهم من يزيد أجنحته على أربعة بحسب السياق.

و قد أورد ثلاث روايات في معنى الآية:

فعن الرضا(ع) في عيون الاخبار قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، و قرأ يزيد في الخلق ما يشاء و عن الصادق(ع) في التوحيد: ان القضاء و القدر خلقان من خلق الله يزيد في الخلق ما يشاء.

و عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: هو الوجه الحسن و الصوت الحسن و الشعر الحسن.

وعلق المفسر على هذه المعاني بأنها من قبيل الجري و الانطباق، لاالتفسير[2].

و الجري يعاكس التطبيق بمعناه الاصطلاحي الذي يعني أن لدى المفسر قبليات من الأفكار والحوادث وغيرها يشفعها بما يقبل الانطباق عليها من الآيات الكريمة.

و أما الجري فهو انطباق الآية على بعض مصاديقها كما ذكرنا.

و عليه فقد يطلق الجري و يراد به التطبيق بمعناه اللغوي.

و أشار المفسر الى أن أغلب روايات (الجري) هي ما كان أئمة أهل البيت يطبقون فيها الآية من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد و ان كان خارجا عن مورد النزول، على أن الاعتبار يساعد هذا الانطباق لما في القرآن من عموم زماني و مكاني و اتساع لمعارف نظرية لم تكن على مستوى واحد من الادراك[3]

مثاله:

في قوله تعالى (و استعينوا بالصبر و الصلاة)

أورد المفسر رواية عن أبي الحسن ــ أحد أئمة أهل البيت ــ في معنى الصبر في الآية.

فقال: الصبر يعني الصيام فاذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله عزوجل يقول (واستعينوا بالصبر يعنى الصيام).

١ــ الميزان ٣/٦٧ و انظر الميزان ٣/ ٧٢.

٢ــ الميزان: ١٧/٧، ١٢، فاطر: ١. و انظر الميزان: ٩/٣١٨، ١٦/٢٠٠، ٢٠/١٧٧، لاعلى سبيل الحصر.

٣ــ الميزان: ١/٤٢.

و يعلق عليها المفسر فيقول هذا من باب المصداق و الجري [1].

و قد يفيد الجري أحيانا معاني غيرظاهرة من اللفظ و هوما يسمى بالباطن و قد عرفنا به فيما سبق [2].

ان المفسر باستخدامه لهذه القاعدة في التفسير، و تصنيفه لكثيرمن الروايات على انها من قبيل الجري وعدّ المصاديق دون التفسير، ومنها الروايات التي جاءت من طرق الامامية عن أئمتهم و بعضها في حقهم؛ يكون قد أخذ بهذا التفسير كثيراً صوب الاعتدال، وتجاوزعائق الجمود المذهبي.

٥ـ موقفه من النسخ في القرآن الكريم

انشغل أهل النظر في النسخ حتى تبلور علما من علوم القرآن يدعى بعلم النسخ أوعلم الناسخ و المنسوخ. و لأهميته في التفسير (قال الائمة لايجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلاّ بعد أن يعرف منه الناسخ و المنسوخ)[3]. فقد روي عن الامام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه دخل يوما جامع الكوفة فرأى فيه رجلا و قد تحلق عليه الناس يسألونه و هو يخلط الأمر بالنهي و الإباحة بالحظر فقال له علي أتعرف الناسخ من المنسوخ قال: لا. قال عليه السلام: هلكت و أهلكت [4].

و قد صنف فيه جماعة كثيرون منهم قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨ هـ)، و أبوعبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٣ هـ)، و أبو داود السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، و أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، و هبة الله بن سلام الضرير (ت ٤١٠ هـ)، و ابن العربي (ت ٥٤٦ هـ)، و ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، و ابن الانباري (ت ٣٢٨ هـ)، ومكي بن أبي طالب المقرئ (ت ٤٣٧ هـ) و آخرون[5].

و مر (النسخ) بأدوار عديدة حتى استقر مؤخرا على معناه الأصولي الذي سيأتي بيانه. و في شيء من الخلط وقع بعض الباحثين لعدم تفريقهم بين النسخ التفسيري و النسخ الأصولي فادعوا أنّ هناك عددا كبيرا من دعاوى النسخ،[6] و ينكشف هذا الخلط بمعرفة الفارق بين النسخين المذكورين من خلال وقوفنا على الادوار التطورية لمفهوم النسخ وما حصلت له من معان في اللغة و التفسير و الاصطلاح الأصولي، و لوبشيء من الاقتضاب.

النسخ في اللغة يطلق على عدة معان هي :

١ـ الميزان: ١٥٣/١ و البقرة: ٤٥و انظر الميزان: ٤٦/١، ٤٢٧.

٢ـ انظر صفحة ١٩١ و ما بعدها من هذه الرسالة.

٣ـ انظر الاتقان للسيوطي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م، ٦٦/٣.

٤ـ انظر الناسخ و المنسوخ لأبي القاسم هبة الله بن سلامة، على هامش أسباب النزول للواحدي النيسابوري، بيروت، عالم الكتب، ص :٥-٦.

٥ـ انظر البرهان للزركشي، ٢٨/٢-٢٩.

٦ـ مقدمة المحقق الاستاذ عبد الهادي الفضلي لكتاب الناسخ والمنسوخ لكمال الدين عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي، ص:٨.

١ ــ النقل: قال في لسان العرب: نسخ الشيء ينسخه نسخا وانتسخه واستنسخه: اكتتبه عن معارضه. النسخ اكتتابك كتابا عن كتاب حرفا بحرف. والاصل نَسخة والمكتوب عنه نُسخة لانه قام مقامه. ومن ذلك قوله تعالى: (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) أي نستنسخ ما تكتب الحفظة من الملائكة الكرام فيثبت عند الله[١].

٢ــ الابطال: قال في اللسان: النسخ إبطال الشيء و إقامة آخر مقامه. و من ذلك قوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها).

و العرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته.

والمعنى أذهبت الظل وحلت محله.

و من الإبطال ما يقال: نسخت الريح آثار الديار أي غيرتها و أبطلتها و ازالتها و هو رفع الحكم و ابطاله من غير أن يقيم له بدلا[٢].

و قد حصل من جراء التساهل في اطلاق كلمة النسخ على تلك المعاني اللغوية و عدم تحديد مفهومه أن كثرت دعاوى النسخ. و كثر استعماله في هذه المعاني و غيرها على ألسنة الصحابة و التابعين فكانوا يطلقون على المخصص و المقيد لفظ الناسخ[٣].

و على سبيل المثال نذكر ما روي عن ابن عباس و مجاهد و عكرمة و السدي ان الحكم في قوله تعالى: (يسئلونك عن الأنفال قل الانفال لله و للرسول) منسوخ بقوله تعالى: (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل)[٤] و في الواقع لم يكن ثمة نسخ بين الآيتين بل العلاقة بينهما من باب التبيين و تفصيل المجمل ان فسرت الانفال بالغنائم[٥].

و روي عن ابن عباس أن الحكم في قوله تعالى: (و الشعراء يتبعهم الغاوون، ألم ترأنهم في كل واد يهيمون و أنهم يقولون ما لا يفعلون) نسخه الحكم في قوله تعالى: (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات و ذكروا الله كثيرا و انتصروا من بعد ما ظلموا)[٦] بينما في الواقع ليس ثمة نسخ بينهما، و العلاقة بينهما علاقة الاستثناء من العموم و لكل منهما حكمه المستقل عن الآخر و هو (شمول الحكم الأول لمن عدا المستثنى) و (شمول الحكم الثاني للمستثنى فقط)[٧].

و قد كان الصحابة و التابعون يرون أن النسخ هو مطلق التغيير الذي يطرأ على بعض الاحكام سواء رفعها و حل محلها أو خص ما فيها من عموم أو قيد ما فيها من اطلاق و أمثالها من

١ــ انظر لسان العرب، فصل النون، حرف الخاء، الجاثية: ٢٩.

٢ــ المصدر السابق نفسه، البقرة:١٠٦.

٣ــ انظر د. مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم: ١/٧٣، ١١٠.

٤ــ انظر تفسير الطبري: ١٣/٣٨٠ و ما بعدها. و تفسير الرازي: ١٥/١٦٦.

٥ــ انظر علوم القرآن المنتقى: ص/١٦٨.

٦ــ انظر الدر المنثور للسيوطي: ٥/٩٩، الشعراء:٢٢٧.

٧ــ انظر علوم القرآن المنتقى: ص١٦٨.

أساليب البيان[1]. وتابع الصحابة على ذلك المفسرون حتى أخذت كلمة النسخ تعني لديهم ما يشمل التخصيص و التقييد و الاستثناء و ترك العمل بالحكم لانتهاء أمده أو لتغيير ظرفه أو تبدل موضوعه و غيرها[2].

النسخ في الاصطلاح:

وجدت كلمة النسخ طريقها الى الاختصار و التخلص من تكاثر هذه المعاني على يد الاصوليين و لعل الامام الشافعي أول من التفت الى هذه المسألة حين ميز النسخ من بين الاطلاقات الواسعة و اعتبر التخصيص و التقييد من باب بيان المراد بالنص و أن النسخ رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتا[3]. وعليه فان كلمة النسخ عند المفسرين كان لها اطلاق واسع يشمل كل تصرف في النص السابق، ولكنها عند الاصولي أصبح لها مصطلح يقابل المصطلحات الأخرى. وعليه فالنسخ في الاصطلاح الاصولي:

(هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر)

فقولنا (رفع) خرج عنه ما ليس يرفع كالتخصيص فانه لايرفع الحكم و انما يقصره على بعض أفراده، و قولنا (الحكم الشرعي) قيد أخرج المباح بحكم الأصل و ذلك كايجاب الصلاة فانه رافع لبراءة ذمة الانسان منها قبل ورود الشرع بها لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي. و (الشرعي) يبين أنه ليس لأحد غير الشارع أن ينسخ حكما شرعيا، كما أنه ليس لأحد أن ينكر على الشارع أو يرفض قوله بالنسخ. وقولنا (بدليل شرعي) يخرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي كالرفع بالموت و الجنون و الغفلة لان هذه العوارض ليست بدليل شرعي، و قولنا (بمتأخر) يخرج ما يقرر لمدة موقتة ابتداءً[4].

و هكذا نجد كلمة (النسخ) كمصطلح علمي تأخذ مسارين مختلفين أحدهما مسار التفسير والمفسرين، والآخر مسار أصول الفقه والأصوليين.

النسخ ممكن عقلا و سمعا:

بعد بيان معنى النسخ في اللغة و التفسير و الاصطلاح الاصولي، يتعين علينا أن نعرض للنسخ من ناحية كونه ممكناً عقلاً و واقعاً سمعاً.

فقد أجمع العلماء على أن النسخ جائز عقلاً و واقع سمعاً. و قد ذكر ذلك الزركشي في

١ــ المصدر السابق نفسه: ص ١٦٩.

٢ــ انظر مقدمة المحقق الفضلي لكتاب الناسخ والمنسوخ للعتائقي الحلي: ص٧.

٣ــ انظر الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ عبد الله دراز، ٦٥/٣ و انظر النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد: ٧٤/١.

٤ــ انظر مناهل العرفان للزرقاني: ١٧٦/٢ ـ ١٧٧، و انظر علوم القرآن المنتقى: ص ١٦٦-١٦٧.

البرهان[1] حيث أن النسخ لامحظور فيه عقلا، و كل ما كان كذلك فهو جائز عقلا، و لو أن النسخ لم يكن جائزاً عقلاً، و واقعاً سمعاً لما جوز المنكرون له أن يأمر الشارع عباده بأمر مؤقت ينتهي بانتهاء وقته، و أن النسخ لامعنى له الا انتهاء الحكم الأول لميقات معلوم عند الله، و كذلك فالنسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً، و واقعاً سمعاً لكانت الشرائع الأولى باقية، و لو كانت باقية ما ثبتت رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم الى الناس كافة. و مما يفيد وقوع النسخ سمعاً وجود موارد عديدة أفادت النسخ في التوراة، و الإنجيل. و في القرآن الكريم قوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) و قوله: (يمحو الله ما يشاء و يثبت وعنده أم الكتاب) و قد نزلتا رداً على من طعن بوقوع النسخ في الشريعة المطهرة، و قوله تعالى (و اذا بدلنا آية مكان آية و الله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون) و وجه الدلالة فيها أن التبديل يتألف من رفع الأصل و اثبات البدل و ذلك هو النسخ. و قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) و وجه الدلالة فيها أنها تفيد تحريم ما أحل من قبل و ما ذلك الا نسخ. و كلمة (أحلت لهم) يفهم منها أن الحكم الأول كان حكما شرعيا لا براءةً أصلية. كما أن القرآن الكريم فيه آيات كثيرة نسخت أحكامها[2] سنتعرض لبعض منها من خلال النماذج التي نذكرها للمفسر. إلا أن هناك من وقف من النسخ موقف رافضٍ لوقوعه في القرآن الكريم ومنهم أبومسلم المفسر(ت ٣٧٢هـ). يقول الفخر الرازي: (اتفق الجمهور على وقوع النسخ في القرآن الكريم و قال أبو مسلم بن بحرانه لم يقع)[3] محتجا بقوله تعالى: (لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) و شبهته في الاستدلال أن هذه الآية تفيد أن أحكام القرآن لا تبطل أبدا و النسخ فيه ابطال لحكم سابق[4].

و في الواقع ان هذا التأويل لايتحمله ظاهر الآية، فمعناها أن عقائد القرآن موافقة للعقل، و أحكامه مسايرة للحكمة، و أخباره مطابقة للواقع، و ألفاظه محفوظة من التغيير و التبديل. يقول تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) و قوله تعالى: (و بالحق أنزلناه و بالحق نزل) و لربما يكون هذا المعنى أقرب الى اثبات النسخ و وقوعه منه الى نفيه و امتناعه لان النسخ تصرف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة و ترتبط به المصلحة[5].

كما خالف اليهود فكرة النسخ فادعوا استحالة النسخ تماما و تذرعوا لذلك بأنه يستلزم الجهل وعدم الحكمة. ولكن قولهم مرفوض (باعتبار أن الحكم المجعول مقيد بزمان خاص معلوم عند الله مجهول عند الناس و يكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء امده الذي قيد به، و حلول

١ــ انظر البرهان: ٣٠/٢.
٢ــ انظر مناهل العرفان: ١٨٦/٢-١٩٣ البقرة:١٠٦، الرعد: ٣٩،النحل: ١٠١، النساء: ١٦٠.
٣ــ انظر مفاتيح الغيب: ٢٢٩/٣.
٤ــ انظر مناهل العرفان: ٢٠٧/٢ و فصلت: ٤٢.
٥ــ المصدر السابق نفسه: ٢٠٨/٢، الحجر: ٩، الاسراء:١٠٥.

غايته الواقعية التي أنيط بها)[1] فضلا عن وقوع النسخ في التوراة نفسها[2]. و الى هذا المعنى يشير الطباطبائي بقوله: (ان وضع حكم موقت في حين لم تتم مقتضيات الحكم الدائم ثم وضع الحكم الدائم و ابدال الحكم الموقت به، شيء ثابت لااشكال فيه)[3].

مما تقدم تبين إمكان وقوع النسخ في القرآن الكريم، ولكن ينبغي أن نعلم أن النسخ يمكن أن يتصور على عدة اشكال اختلف العلماء في تحديد ما وقع منها في القرآن الكريم:

١ـ إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسُّنَّةِ أو بالاجماع.

٢ـ إن الحكم الثابت بالقرآن يُنسخ بآية أخرى. فمرة تكون هذه الآية (الناسخة) ناظرة الى الحكم المنسوخ و مبينة لرفعه، و مرة أخرى تكون هذه الآية (الناسخة) غير ناظرة الى الحكم المنسوخ و انما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافي بينهما فيلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة[4].

فأما نسخ الكتاب و السنة فقد أجمع المحققون على أن خبر الواحد لاينسخ القرآن باعتبار أن الظني لايقاوم القطعي فيبطله[5].

و يرى الطباطبائي أن السنة بنوعيها المتواتر و الآحاد لا تنسخ القرآن لبطلان هذا القسم من النسخ من أصله لكونه مخالفا للأخبار المتواترة بعرض الأخبار على الكتاب و طرح ما خالفه و الرجوع اليه[6]. و هو قول الامام الشافعي: (انه انما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، و أن السنة لاناسخة للكتاب و انما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، و مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا)[7] بينما أجاز الجمهور نسخ الكتاب بالسنة[8].

و كذلك الاجماع القطعي الذي يعني ـ عند الامامية ـ الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم[9] الذي هو سنة في أصله.

١ـ انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص ٢٨٠-٢٨٤.

٢ـ انظر محمد جواد البلاغي: الهدى الى دين المصطفى، صيدا، ١٣٣٠هـ ، ٢/٢٨٦-٢٩٩.

٣ـ انظر القرآن في الاسلام للطباطبائي: ص ٥٠-٥١ و انظر الميزان: ١٢/٢٤٥.

٤ ـ انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص ٢٨٦ وانظر الاصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم: ص ٢٤٧، ٢٧٤.

٥ـ انظر الموافقات للشاطبي: ٣/١٠٦ و انظر الاصول العامة للفقه المقارن: ص ٢٤٧.

٦ـ انظر الميزان: ٤/٢٧٥.

٧ـ الرسالة للشافعي تحقيق و شرح أحمد محمود شاكر، مصر، ١٣٥٨هـ ، ط ١، ص ١٠٦. و انظر التفسير الكبير للفخر الرازي.

٨ـ انظر أصول التشريع الاسلامي للاستاذ علي حسب الله، ط ١، ص: ٢٧٨.

٩ـ انظر البيان للسيد الخوئي: ص ٢٨٦.

يقول الاستاذ علي حسب الله: (أما نسخ الكتاب بالاجماع فهو ممنوع عند الجمهور لأن النص إن كان قطعيا امتنع انعقاد الإجماع على خلافه، و ان كان ظنيا لم ينعقد على خلافه إلاّ بدليل فهذا الدليل هو الناسخ) انظر: أصول التشريع الاسلامي، ص: ٢٧٩-٢٨٠.

و أما القياس فلاينسخ نصاً لأنه انما يقع عادة بعد زمن الرسالة أي بعد زمن النسخ و ما يقال من أن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم قد قاس فان المسائل التي قاس فيها (على فرض وقوع القياس منه) قد صارت سنة باقراره على أحكامها (انظر: ←

و اختـار المفسر من الـنـسخ ما يكون بغرض التنافي بين الناسخ و المنسوخ بحسب الظهور اللفظي فتكون الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة[1].

و لتوضيح موقفه من النسخ ينبغي أن أعرف بالتعارض، و القدر المتيقن منه في النسخ، و تفريقه بين النسخ وبين أساليب البيان الأخرى من عمومٍ و خصوص و إطلاقٍ و تقييدٍ و مجمل و مبين.

فالتعارض عند الأصوليين هو:

(أن يقتضي أحد الدليلين المتساويين في القوة نقيض ما يقتضيه الآخر)[2]. و الذي يعنيه الطباطبائي من التنافي بين النصين في النسخ انما هو التعارض الظاهر و ليس التعارض الحقيقي لأن كلام الله جل جلاله منزه عن الإختلاف كما قال تعالى: (و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)[3]. وأكد المفسر هذا المعنى فأوضح بقوله: (والنسخ كما أنه ليس من المناقضة في القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف في النظر و الحكم و إنما هو ناشئ من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً لوجود مصلحة فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكما آخر)[4].

هذا التعارض الظاهر هو مبنى النسخ في آيات الكتاب الكريم عند المفسر، وأوضح

←

النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، ١/١٧٩-١٨٠).

١ــ أجاز المحققون وقوع هذا القسم من النسخ في القرآن الكريم فقد نقل الزركشي قولا للاستاذ أبي اسحاق الاسفراييني (ت ٤١٨ هـ): (اذا تعارضت الآي و تعذر فيها الترتيب و الجمع طلب التاريخ و ترك المتقدم منها بالمتأخر و يكون ذلك نسخاً له)ــ انظر البرهان: ٢/٤٨.

و نقل السيوطي في الا تقان (٢/٢٥) كلاماً لابن الحصار يقول فيه: (وقد يحكم به ــ يعني النسخ ــ عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر) وأشار الى هذا المعنى الشيخ الخضري في أصول الفقه: ص: ٢٩٨.

الا ان المحقق الكبير السيد الخوئي زعيم الحوزة العلمية في النجف الاشرف ينفي أن يكون هذا القسم من النسخ واقعا في القرآن ويستدل بقوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) النساء:٨٢، على نفي مثل هذا التناقض و يرى أن هذا القسم من النسخ من باب المسامحة في اطلاق النسخ بعد أن استقر على معناه الأصولي المعروف و تخلص من تلك المعاني اللغوية و غيرها. (انظر البيان في تفسير القرآن، ص: ٢٨٧).

ولكن الطباطبائي ــ في الواقع ــ لم يتسامح الى هذه الدرجة التي تسمح بقبول دعاوى النسخ من غير تثبت في تحقق وجه التنافي و هذا ما ستؤيده بعض الأمثلة التي نذكرها أو نشير اليها، كما صرح بنفي مثل هذا التناقض بين الآيات كما هو مذكور أعلاه.

٢ــ انظر علي حسب الله: أصول التشريع الاسلامي، ص: ٢٧٣.

٣ــ انظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢/٤٥ و النساء: ٨٢.

يقول الشاطبي: (ان كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض... لان الشريعة لا تعارض فيها البتة... و ان التعارض يعتبر من جهة نظر المجتهد لا من جهة ما في نفس الامر) انظر الموافقات: ٤/٢٩٤.

٤ــ انظر الميزان: ١/٦٧. و في الواقع لايوجد تعارض حقيقي بين آيات الكتاب العزيز (فترتب النسخ على وقوعه دليل على أنه لم يبق بين النصين تعارض حقيقي من حيث أنّ الحكمين منسوخ أحدهما بالآخر يجب أن يختلف زمن العمل بهما، فاتحاد الزمان بين الحكمين ــ و هو شرط لتحقق التعارض ــ مانع من النسخ، و اختلاف الزمن فيهما ــ و هو شرط لوقوع النسخ ــ مانع من التعارض).

انظر النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد: ١/١٦٩.

الطباطبائي أن النسخ لايختص بالاحكام الشرعية بل يشمل التكوينات أيضا[1] ولابد في النسخ من طرفين: ناسخ و منسوخ. و الأول مشتمل على ما في الثاني من كمال أو مصلحة، و أضاف أن الرافع للتنافي بين الناسخ و المنسوخ ــ بحسب الظهور اللفظي ــ هو الحكمة و المصلحة الموجودة بينهما. وقد ميز المفسر بين الرافع للتنافي الحاصل بين الناسخ و المنسوخ من جهة و بين الرافع للتنافي الحاصل بين العام و الخاص، و المطلق والمقيد، و المجمل و المبين من جهة أخرى باعتبار الثاني هو قوة الظهور الموجودة في الخاص و المقيد و المبين بالنسبة لما يقابلها من العام و المطلق و المجمل. و قد ألحق المفسر المحكم و المتشابه بها باعتبار أن قوة الظهور اللفظي في المحكم ترفع التنافي الظاهر بينه و بين المتشابه و بالنتيجة فهو يختلف عن الرافع للتنافي بين الناسخ و المنسوخ[2].

وألمح المفسر الى أن الآيات المنسوخة لاتخلو من ايماء و تلويح بالنسخ كما في قوله تعالى: (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) فان هذه الآية ــ مثلا ــ لا تخلو من اشعار بأن الحكم موقت سيلحقه نسخ[3] ولايعني ذلك أن ما يفيد الغاية في الآيات المنسوخة هو مبنى النسخ لدى المفسر، و انما هو مشعر به و ملوح اليه. اذ أن الغاية تعد من المخصصات الكلامية و هذا مايراه المالكية و الشافعية و الحنابلة. أما الحنفية فهم لايعتبرونها مخصصات و انما هي جزء من الكلام متصلة به لاغنى لها عنه، ولااستقلال لها بدونه[4].

و قد رد المفسر دعاوى كثيرة للنسخ باعتبارها فاقدة لشرط التنافي الظاهر بحسب اللفظ بين الناسخ و المنسوخ منها:

١ــ ذكر المفسر أنه روي عن ابن عباس في الدر المنثور أن قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح... و من كان فقيرا فليأكل بالمعروف) منسوخة بقوله تعالى: (ان الذين

١ــ حين يقع النسخ في أفق التشريع يسمى بنسخ الاحكام و ما يكون منه في أفق التكوين يسمى (بداء) ــ (انظر التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسى ١٢/١ ــ مقدمة التفسير).

وقد عالج الامامية (البداء) ضمن مفهوم علاقة الفعل الانساني بالعلم الالهي، فرغم قابلية الانسان على توجيه الفعل المنسوب اليه بالاختيار فان ذلك لايغير من طبيعة العلم الإلهى الذي تعلق بالفعل. و لذلك ذهبت جميع الاتجاهات التي فسرت (البداء) بالظهور أو التغيير، الى أنه مختص بلوح القدر (لوح المحو والاثبات) الذي بينته الآية الكريمة: (يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب) ــ الرعد: ٣٩.

و أما العلم الإلهي المشمول بأم الكتاب فهو ثابت لايتصف بأيّ نوع من أنواع التغيُّر. ولقد تبرأ الامامية على اختلاف اتجاهاتهم في تفسير هذه المسألة من التهمة المنسوبة اليهم و القائلة بتغير العلم الالهي، و هو المعنى الذي رفض اليهود من أجله القول بالنسخ لانه يوجب البداء اذ أنهم فسروا البداء بكونه علامة تغير في العلم الالهي و يوجب عليه العلم بعد الجهل تعالى الله عن ذلك.

انظر:

عبد الزهرة البندر: نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي، النجف ١٣٩٥هـ ، ص ١٨٨-١٩٠.

وقد ناقش المؤلف كافة الاتجاهات في الموضوع ذاته بحيث دلل على الموقف الطبيعي للامامية من ــ البداء ــ.

٢ــ انظر الميزان: ٢٥٢/١-٢٥٣.

٣ــ انظر الميزان ٢٥٢/١-٢٥٣، البقرة: ١٠٩.

٤ــ انظر النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد: ١١٤/١.

يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا).

و قد ردَّ دعوى النسخ هذه لأن النسبة بين الآيتين ليست نسبة الناسخة الى المنسوخة مبينا أن الآية الثانية لا تنافي بمضمونها مضمون الآية الأولى فان الأكل في الآية الاولى المجوزة مقيد بالمعروف و في الآية الثانية المحرمة بالظلم و لا تنافي بين تجويز الأكل بالمعروف و تحريم الأكل ظلما و عليه فإن الآية غير منسوخة[1].

٢ـ و ذكر المفسر عن تفسير القمي أن قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون... الآية) منسوخة بقوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...) و ردَّ هذه الدعوى بقوله: (ولا وجه لهذا النسخ و إن الآية الأولى بيان كلي لحكم المواريث و لا تنافي بينها و بين سائر آيات الارث المحكمة حتى يقال بانتساخها بها)[2].

و الى جانب موقفه الأصولي هذا من دعاوى النسخ فقد أيّد المفسر ما يتفق منها وفرض التنافي بين الناسخ و المنسوخ بحسب الظهور اللفظي:

١ـ ففي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة...).

ذكر المفسر أنها منسوخة بقوله تعالى: (ء أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات...)[3].

و هذا في الواقع ينسجم مع فرض المفسر بأن الرافع للتنافي بين الناسخ و المنسوخ هو تحقق المصلحة الموجودة بينها (فاعراضهم عن المناجاة يفوِّتُ عليهم كثيرا من المنافع و المصالح العامة، و من أجل حفظ تلك المنافع رفع الله عنهم وجوب الصدقة بين يدي المناجاة تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، و على النفع الخاص بالفقراء و أمرهم باقامة الصلاة و ايتاء الزكاة و اطاعة الله و رسوله)[4].

٢ـ و أيد المفسر كذلك ما ذكر من أن الآية: (و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) نسخت بقوله تعالى: (الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..) على بيان أن الفاحشة في الآية تعني (الزنا)[5].

و الذي يبدو أن التنافي الظاهر بحسب اللفظ بين الآيتين يرفعه تحقق المصلحة الموجودة في الآية الناسخة لما فيه من انضباط الحد و إنهاء حالة الامساك التي هي مرنة في حد ذاتها.

١ ـ انظر الميزان ٤/١٧٨ النساء: ٦، ١٠، و انظر الدر المنثور: ٢/١٢١-١٢٢.

٢ ـ انظر الميزان: ٤/٢٠٤، النساء: ٧، ١١. و انظر تفسير القمي: ١/١٠٢، وللاطلاع راجع الميزان: ١/٢٢٠، ٢٣٢، ٤٣٩، ٤٤١، ٢/١٢، ٦٢، ٤/١٧٨، ٢٠٠، ٢١٤، ٥/٨٠، ٧/٣٨٠.

٣ـ انظر الميزان: ١٩/١٨٩، المجادلة: ١٢، ١٣. و انظر الدر المنثور: ٦/١٨٥-١٨٦.

٤ـ انظر البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي: ص ٣٧٦.

٥ـ انظر الميزان: ٤/٢٣٤، النساء: ١٥، النور: ٢.

٦ــ موقفه من القراءات

تخفف المفسر من مسألة القراءات و علاقتها بالتفسير، فهو لايعنى بها كثيراً بل لم يرها (مع بعض من البحوث اللغوية و البديع و ما أشبهها) من تفسير القرآن في شي ء لا نها ليست ذات تأثير في معرفة محصل مدلول الآية لدى المفسر[1].

ولكن هل تخلى المفسر تماما عن مسألة القراءات خلال تفسيره الآيات؟.

ان سكوت المفسر عن التعرض للقراءات يكشف عن اطمئنانه للقراءة الصحيحة المعتمدة في المصحف الشريف ــ هذا على وجه عام ــ.

ولكن قد يذكر أحيانا قراءة أخرى في الآية تتفق بمؤدّاها مع قراءة المصحف الامام مبينا وجه ذلك الا تفاق.

فحول (اني) في قوله تعالى: (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين).

يقول المفسر: القراءة المعروفة (إني) بكسر الهمزة على تقدير القول و قرئ (أني) بفتح الهمزة بنزع الخافض و التقدير (بأني) لكم نذير مبين، و الجملة على أي حال بيان إجمالي لما أرسل به فان جميع ما بلّغه قومه عن ربه و أرسل به اليهم انذار مبين فهو نذير مبين[2].

و في كثير من الاحيان يذكر المفسر قراءة أو اكثر لغرض اطلاع القارئ و ايقافه عليها في قوله تعالى (و اذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) بين المفسر معنى (أمرنا) بفتح الهمزة ثم الميم المخففة ثم ذكر أن هناك قراءة (آمرنا) بالمد و قراءة أخرى بتشديد الميم[3].

و قد يرجح على قراءة المصحف قراءة أخرى معتمداً فيه على سياق الآيات فحول (ز برا) في قوله تعالى: (فتقطعوا أمرهم بينهم ز برا كل حزب بما لديهم فرحون) رجح قراءة ابن عامر (زُبَراً) بفتح الباء و هو جمع ز برة و هي الفرقة فيكون المعنى: و تفرقوا في أمرهم جماعات و أحزابا ثم علق عليها بقوله: و هي أرجح[4] و هذا على ما هو ظاهر من اعتماد المفسر على سياق الآيات في الترجيح

١ــ الطباطبائي: القرآن في الاسلام، ص:٧٥.

٢ــ الميزان: ١٩٨/١٠، هود: ٢٥، انظر الميزان: ١٣٣/١، البقرة: ٣٧، ٢٨٢/١، البقرة: ١٢٦، ٥٠/٩-٥٣، الانفال: ٢٥، ٩/١٠، يونس: ٢، ٣٧/١٠-٣٨، يونس: ٢٣.

٣ــ الميزان: ٦٢/١٣ و الاسراء:١٦. و انظر الميزان:٣٤١/٥ و المائدة: ٤٢، ٢٤/٧، الانعام: ١٠، ٣٨/١٠، يونس: ٢٣، ٢٢٩/١٠، هود: ٤١.

٤ــ الميزان: ٣٥/١٥، المؤمنون: ٥٣، انظر الميزان: ١٥٩/٢، البقرة: ٢١٤، ٣٧٤/٢، البقرة: ٢٦٠، ١٣٧/٤، النساء: ١، ٢٣٦/٦، المائدة: ١١٥، ١١٧/٧، الانعام: ٥٧، ١٩/٩، الانفال: ٧، ٤٠/٢٠، الجن:٣.

لما يفيده معنى الحزب في الآية و ما قبلها من لفظ (أمة) في قوله (و ان هذه امتكم أمة واحدة)[1].

و أما القراءات الشاذة فهو ينكرها و يشدد عليها خاصة حين يكون السياق نابيا لها منفرا عنها، أو أن نصوص القرآن لا تؤيد ذلك المعنى. ففي قوله تعالى: (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) رمى المفسر قراءة من شدد النون في (روحنا) على أنه اسم الملك الذي أرسل الى مريم ــ بأنها قراءة ردية ــ[2].

و في قوله تعالى (و عنده مفاتح الغيب) ذكر المفسر قراءة شاذة و هي (مفاتيح) بزيادة ياء بعد التاء و مع اشارته الى أن المعنيين واحد الا أنه رجح قراءة المصحف باعتبار (مفاتح الغيب) تعني خزائنه و هذا ما تكرر ذكره في موارد عدة من القرآن الكريم كقوله تعالى (أم عندهم خزائن ربك) و قوله تعالى (لااقول لكم عندي خزائن الله) و قوله تعالى (وان من شيء إلاّ عندنا خزائنه) و قوله تعالى (ولله خزائن السموات و الارض) و قوله (أم عنده خزائن رحمة ربك)[3].

و حرصاً على قراءة المصحف الشريف فقد يعد بعض القراءات من التفسير دون النزول اللفظي كما في قوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) ذكر المفسر عدة روايات من الفريقين باضافة (الى أجل مسمى) و علق عليها بقوله: (ولعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي)[4].

مما تقدم يتضح أن المفسر ليس لديه منهج واسع ثابت في معالجة القراءات ، فبينما وجدناه ــ أحيانا ــ يعتمد قراءة المصحف و يقدمها، رأيناه ــ أحيانا أخرى ــ يرجح عليها قراءات أخرى باعتبارها تناسب السياق، أو أن لها ما يؤيدها من القرآن الكريم و بشكل عام لم يعقد المفسر اهتماما كبيرا على القراءات في التفسير.

٧ــ موقفه من آيات الأحكام

لم يشتمل الميزان على أبحاث فقهية موسعة كما أن المفسر لم يخض في أقوال الفقهاء و مذاهبهم، و لم يتعرض لمناقشات تخص مسائل الفقه و آيات الاحكام و انما بقدر يسير يكشف فيه عن مراد الآية، و بهذا يبقى المفسر وفيا للمنهج الذي رسمه لنفسه في ايجاز البيان في آيات الاحكام لرجوع ذلك الى الفقه ــ على قول المفسر ــ[5].

و لربما ينبئ هذا المنهج عن افتقاد الميزان للشمولية، أو أنه يوهم أن ليس ثمة اطلاع

١ــ المؤمنون: ٥٢.

٢ــ الميزان: ٣٦/١٤، مريم: ١٧، انظر الميزان: ١٢٤/٧، الانعام: ٥٩، ٢٢٩/١٠، هود: ٤١.

٣ــ انظر الميزان: ١٢٤/٧-١٢٥، الانعام: ٥٩، الطور: ٣٧، الانعام: ٥٠، الحجر: ٢١، المنافقون: ٧، ص: ٩.

٤ــ انظر الميزان: ٢٨٩/٤، النساء: ٢٤.

٥ــ الميزان: ١١/١ ــ المقدمة.

للمفسر في هذا الفن، و انصافا له فقد أمضى ردحا كبيرا من حياته في دراسة الفقه و أصوله حتى حصل على ملكة الاستنباط في هذا الفن، و قد ترك المفسر آثاراًعدة في هذا المضمار[1].

و ايجازه البيان في آيات الأحكام يمكن أن يقال فيه أن أحد أسبابه هو تطور هذه الأبحاث الفقهية الى درجة كبيرة يجعل البحث فيها شبيها بالأبحاث الاستطرادية و خروجا عن التفسير خصوصا ان مصادر الأحكام من السنة كثيرة و ما ذكر في القرآن انما هو مجرد بيان للحكم الأساسي. و هناك تفريعات و تقييدات و حالات عديدة تعرضت لها السنة الشريفة.

و كذلك لايعني ايجازه البيان في آيات الأحكام خلو تفسيره من مباحث فقهية أو أصولية معينة فكثيرا ما كان يستدل بالآيات على بعض الاحكام منها على بعض المصطلحات الاصولية فيها. ففي قوله تعالى: (و آتوا النساء صدقا تهن نحلة فان طبن لكم عن شي ء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئا) يقول المفسر: (و لعل امكان توهم عدم جواز تصرف الزوج في المهر أصلا حتى برضى من الزوجة هو الموجب للا تيان بالشرط في قوله: فان طبن لكم عن شي ء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئا مع ما في اشتراط الاكل بطيب النفس من تأكيد الجملة السابقة المشتملة على الحكم، و الدلالة على أن الحكم وضعي لا تكليفي)[2].

و في أحيان أخرى و حين يكون ثمة نزاع بين الفقهاء في بعض آيات الاحكام قد يستدعيه الامر الى ذكر آراء في المسألة و مناقشتها و بيان رأيه فيها.

ففي مسألة الافطار في شهر رمضان أثناء السفر و المرض هل هو رخصة، أم عزيمة؟

ذكر المفسر أن معظم أهل السنة و الجماعة يستدلون بقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) على أن الافطار بعارض المرض أو السفر رخصة، و ليس عزيمة فالمريض و المسافر مخيران بين الصوم و الافطار[3] و قدّروا ذلك في الآية تقديراً: (فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر)[4].

و قد ذهب المفسر الى القول بأن الفطر في ذلك عزيمة و ليس رخصة مبينا:

١ــ انظر صفحة ٤٧ــ٥٢ من هذه الرسالة.

٢ــ الميزان: ٤/١٨١-١٨٥، النساء: ٤.

٣ــ يقول القرطبي (و اختلف العلماء في الافضل من الفطر أو الصوم في السفر فقال مالك و الشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه، وجل مذهب مالك التخيير، وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي و من اتبعه: هو مخير، و لم يفصل و كذلك ابن علية لحديث انس قال، سافرنا مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر، و لاالمفطر على الصائم خرجه مالك و البخاري و مسلم. و روي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي و أنس بن مالك أنهما قالا: الصوم في السفر أفضل لمن قدرعليه و هو قول أبي حنيفة و أصحابه و روي عن ابن عمر و ابن عباس: الرخصة أفضل. و قال به سعيد بن المسيب و الشعبي وعمر بن عبد العزيز و مجاهد و قتادة و الأوزاعي و أحمد و إسحاق. كل هؤلاء يقولون الفطر أفضل لقول الله تعالى «يريد الله بكم اليسر و لايريد بكم العسر». البقرة ١٨٥.

الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٨٠.

٤ــ وقال القرطبي: (قوله تعالى «فعدة من أيام أخر» في الكلام حذف، أي من يكن مريضا أو على سفر فأفطر فليقض). انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٨١.

١ـــ ان قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) متفرع على صدر الآية قوله تعالى: (كتب عليكم الصيام) و على قوله تعالى ايضا (أياما معدودات) أي ان الصيام مكتوب مفروض و العدد مأخوذ في الفرض، و كما لا ترفع اليد عن أصل الفرض كذلك لا ترفع اليد عن العدد فلو عرض عارض يوجب ارتفاع الحكم الفرض عن الايام المعدودات (أيام شهر رمضان) كعارض المرض و السفر، فانه لا يرفع اليد عن صيام عدة من أيام أخر خارج شهر رمضان.

٢ـــ ان ما قدّر في الآية (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر...) خلاف الظاهر و لا يصار اليه إلاّ بقرينة، و لا قرينة من نفس الكلام عليه.

و لو صح هذا التقدير فانه لا يدل على الرخصة و ذلك لأن المقام هنا مقام تشريع و ليس مقام بيان نوع الحكم التكليفي، و بعبارة أخرى ان غاية ما يدل عليه التقدير افطار المريض و المسافر انما هو جائز و ليس معصية (و هذا كله داخل في مقام التشريع بخلاف الابتداع) و المقصود بالجواز هنا الجواز بالمعنى الأعم الشامل لكل الاحكام التكليفية الزامية كانت أو غير الزامية. و على فرض ان الشارع هنا في مقام بيان نوع الحكم التكليفي و هو الجواز بالمعنى الاخص أي غير الالزامي من ندب و كراهة و جواز لوجب عليه أن يبين و الا فترك البيان في مقام البيان لا يليق بالمشرع الحكيم[١].

تبين مما سبق أن المفسر تعرض لمناقشة الوجه الاستدلالي في الآية على حكم من الاحكام العملية و ربما ينبئ ذلك عن استحكام الخلاف بين المسلمين في فهم نفس الآية و مدى دلالتها على الحكم، بينما نجده في آيات الأحكام الأخرى التي ليس ثمة نزاع في فهمها و في دلالاتها على الاحكام، يوجز البيان كما أشرنا قبل قليل.

و في الواقع ان المفسر يعتقد بأن الابحاث الفقهية المسهبة هي صوارف لوظيفة المفسر الاساسية لذلك نراه يجتنب الإطناب و يوثر الإختصار في آيات الاحكام، و كثيراً ما أرشد المفسر الى كتب الفقه و جوامع الحديث التي هي مظان هذه الأبحاث[٢] خشية الاطناب.

١ـــ انظر الميزان: ٢/١٠-١١، البقرة: ١٨٣-١٨٤. و انظر الميزان ٢/٢٠٨-٢١٠، ٢١٢-٢١٣، ٢١٨/٤، ٢٢١/٥-٢٢٣.

٢ـــ انظر الميزان: ١٣/١.

الفصل الثاني

حياة الطباطبائي وثقافته

وقديمها[1]، وراحوا يفندون ما أثبته الجبريون، و ينفون ما أثبته الصفاتيون، واتفقوا على أصول خمسة عرف بها مذهبهم الاعتزالي وهي:

(التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، الوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[2].

واحتدم الصراع بينهم و بين أهل السلف وخاصة في مسألة الصفات الإلهية قال الشهرستاني:

(إعلم أن جماعة كبيرة من أهل السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين، ولا يؤولون ذلك إلاّ أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية. ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة)[3].

و بعد ظهور المعتزلة ظهرت موجة أخرى من الكلام كان واضحا فيها أبو الحسن الأشعري وتابعه من بعد شيوخ المذهب كالباقلاني والجويني والغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم. وهم نمط آخر من أهل السلف إلاّ أنهم جوزوا الكلام في المسائل الاعتقادية على نحو مغاير لما عليه السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم حين حرموا الكلام فيها، وأوجبوا الايمان بها على ماهو ظاهر من نصوص الكتاب والسنة الشريفة[4].

بعد هذا التعريف الموجز بهذه الفرق التي ظهرت آنذاك ينبغي أن نتبين موقف الطباطبائي من هذه المسائل الاعتقادية، مبينين استدلالاته القرآنية فيها لنعرف مدى وفاء المفسر للمنهج القرآني الذي رسمه لنفسه في هذا التفسير، و لمعرفة ما اذا كان قد سار على أصول مذهبه الامامي، أو خالف شيئا منها، وهذه الأصول هي:

(التوحيد، العدل، النبوة، الامامة، والمعاد)[5].

وتجدر الاشارة هنا الى أننا لم نعقد هذا الفصل لبيان مسلكه الكلامي فيه بقدر تأكيدنا على منهجه في العقائد كمفسر، وهل استهدى بظواهر الآيات وأجال نظره فيها؟ أم تعسف في التأويل رغبة منه في تحقيق عقائده الكلامية؟

١ـ انظر المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، مصر، دار الرجاء للطباعة، ٥٤/٣.

٢ـ انظر القاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة.

٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني: ٩٢/١.

٤ ـ انظر الدكتور مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي والنسق الاسلامي في مسائل الألوهية والعالم والانسان عند ابن تيمية، القاهرة ١٣٩٦هـ ، ط ١، ص: ٩١.

٥ـ انظر ابراهيم الموسوي الزنجاني: عقائد الامامية الإثني عشرية، بيروت ١٣٩٣هـ ص: ١١١.

نبذة مختصرة عن الفرق الاسلامية

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تتعلق بمسائل غاية في الاهمية كمسألة الرؤية وصفات الله وخلق القرآن وقضية أفعال العباد هل هي من خلق الله أم من خلق الانسان أم لها شأن آخر ومسائل أخرى.

وقد قرأ السلف هذه الآيات وآمنوا بها دون أن يتكلموا في شيء منها. وفي آخر عصر الصحابة ظهرت القدرية وأول من تكلم في القدر من المسلمين هومعبد بن خالد الجهني (ت ٨٠هـ) إذ كان يقول: (لا قدر والأمر آنف)[١]. وقد وصفه الذهبي بأنه تابعي صدوق في نفسه ولكنه سنّ سنة سيئة إذ كان أول من تكلم في القدر[٢].

وتمثل فكرة حرية الإرادة الانسانية رداً وإنكارا لفكرة الجبر المطلق التي شجعت عليها السياسة الأموية[٣].

ثم ظهرت الجهمية في وقت متأخر عن عصر الصحابة، والتي تنتسب الى جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) وهو من الجبرية الخالصة. ذكر الشهرستاني: إن جهما وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، واختلف معهم بأشياء. منها: أنه لا يجوز وصف الباري بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيها فنفى كونه حياً عالماً، وأثبت كونه قادراً فاعلاً، خالقاً، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق، وان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار[٤].

ومما يعلل به قيام جُهم بنشر آرائه، هو أن آراء معبد الجهني في القدر راعت جهما، فقام في خراسان يدعو الى اعتناق فكرة الجبر المطلق[٥].

وظهرت المعتزلة التي تنتسب جميعا الى واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) شيخ المعتزلة الاول

١ ـ انظر الفرق بين الفرق للبغدادي، مصر، مطبعة المعارف، ١٩١٠م ص ١٤، ٩٨.

٢ ـ انظر الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، ٤/١٤١.

٣ ـ انظر الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨م، ط ٧، ١/٣١٤.

٤ ـ انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/٨٦ ـ ٨٧.

٥ ـ انظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للنشار: ١/٣٣٤.



ونبدأ الآن بعرض أصول الامامية الإثني عشرية وموقف الطباطبائي منها كمفسر.

١ ـ التوحيد:

اعتقد المسلمون جميعا بهذا الاصل، ولكن الامامية بلغوا في تحليله مبلغا واسعا فاعتقدوا أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء، قديم لم يزل ولا يزال، هو الأول والآخر، عليم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير، لا يوصف بما توصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولاصورة وليس جوهرا ولا عرضا، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار اليه كما لا ند له ولا شبه ولاضد ولا صاحبة له، ولا ولد ولا شريك، لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار، وعليه يجب توحيد الله من جميع الجهات بما في ذلك الذات والصفات[١].

و يتفق المعتزلة مع الامامية في هذا الاصل الى حد كبير فذكروا:

(ان الله واحد ليس كمثله شيء، وليس بجسم ولا شبح، ولاجثة ولا صورة... ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض... ولا يحيط به مكان ولايجري عليه زمان... ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حَدَثِهم... ولا تدركه الحواس... ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك...)[٢].

وسنتعرض هنا الى جملة مسائل تنطوي تحت أصل التوحيد فنتعرف من خلالها على موقف المفسر من هذا الاصل بمعناه المتقدم لدى الامامية:

مسألة الصفات:

ذكر المفسر كلاماً للامام الرضا ـ أحد أئمة اهل البيت ـ يقول فيه: (للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي، وتشبيه، واثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لان الله تبارك وتعالى لايشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة اثبات بلا تشبيه)[٣].

وقد علق عليه الطباطبائي: بأن المراد بمذهب النفي نفي معاني الصفات عنه تعالى كما ذهبت اليه المعتزلة، ومذهب التشبيه أن يشبهه تعالى بغيره أي أن يثبت له من الصفة معناها المحدود، وأما المراد بمذهب الاثبات من غير تشبيه هو أن يثبت له تعالى من الصفات أصل معناها مع نفي خصوصيتها التي قارنتها في الممكنات المخلوقة[٤] وقد سار المفسر على المذهب الاخير الذي يعبر عن مذهبه الامامي في الصفات الإلهية[٥] وأكد الطباطبائي على أن من الثابت بالضرورة في

---

١ ـ انظر عقائد الإمامية الإثني عشرية للشيخ المظفر، ص: ٥٩ ـ ٦٠.

٢ـ انظر مقالات الاسلاميين للأشعري، ٢٣٥/١، ٢٣٦ وانظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، تحقيق د. عبدالكريم عثمان، القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٦٥م، ط ١، ص: ١٢٨ ـ ١٣١، ١٥١ ومابعدها.

٣ ـ انظر تفسير البرهان للسيدهاشم البحراني: ١٦٩/٢.

٤ ـ انظر الميزان: ٤١/٧ ـ ٤٢ وانظر الملل والنحل للشهرستاني: ٤٤/١، ١٠٣.

٥ـ انظر عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ٦٢ ـ ٦٣.

الكتاب والسنة أن الله سبحانه وتعالى لايوصف بصفة الاجسام، ولا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضي بالحدوث و يلازم الفقر والحاجة اللذين هما الملاك في سلب معنًى من المعاني عنه تعالى فاذا لم يصاحب المعنى نقص وحاجة لتجريده عنه صح اسناده اليه تعالى، بل وجب[1].

أ ــ فما نسب من كلمة (اليد) اليه سبحانه حملها المفسر في الايات التي ذكرت هذه النسبة على أنحاء متعددة من المجاز، لنفي ما يلحق من تشبيه وتجسيم لله جل شأنه ليثبت له سبحانه أصل معاني هذه الصفات على نحو لايقبل التشبيه.

فاليد موضوعة في اللغة للجارحة وانما استعملت في غيرها من المعاني على نحو الاستعارة، فما يثبته الكتاب والسنة من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد.

اذ يراد باليد القدرة وكمالها في قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بماقالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء).

وكذلك قوله تعالى (قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديَّ أستكبرت أم كنت من العالين) لما فيه من الاشعار أو الدلالة على اعمال كمال القدرة. و يراد بها الملك والسلطة كما في قوله تعالى (بيدك الخير). وقوله تعالى(فسبحان الذي بيده ملكوت) وقوله (تبارك الذي بيده الملك) و يراد بها الحضور ونحوه في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم)[2].

ب ــ وعما ذكر من الآيات التي تنسب (السمع، والبصر) اليه سبحانه يقول المفسر في قوله تعالى (قال لا تخافا إنني معكما اسمع وأرى): ان الجملة كناية عن المراقبة والنصرة[3].

وكذلك في قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما انَ الله سميع بصير).

يقول: والمراد بالسمع في قوله (قد سمع الله) استجابة الدعوة وقضاء الحاجة من باب الكناية[4].

و يقول الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: (والله بصير بما يعملون): (البصير: من أسمائه الحسنى ومعناه العلم بالمبصرات)[5].

ج ــ وعما نسب من الرضا والسخط والأسف في بعض الآيات اليه سبحانه قررها المفسر على الشكل التالي:

١ ــ انظر الميزان: ٢/١٠٣ ــ ١٠٤.

٢ ــ الميزان: ٦/٣٢ ــ ٣٤. المائدة: ٦٤، ص: ٧٥، آل عمران: ٢٦، يس: ٨٣، الملك ١، الحجرات: ١.

٣ــ الميزان: ٤/١٥٦، طه: ٤٦.

٤ــ الميزان: ١٩/١٧٨، المجادلة: ١.

٥ ــ الميزان: ١/٢٢٩، البقرة: ٩٦.

في قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) قال: الرضا هيئة تطرأ على النفس من تلقي ما يلائمها وتقبله من غير دفع و يقابله السخط، واذا نسب الى الله سبحانه كان المراد الإثابة والجزاء الحسن دون الهيئة الطارئة والصفة العارضة الحادثة لاستحالة ذلك عليه، فرضاهُ سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات [1].

وفي قوله تعالى: (فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين): قال: الايساف الاغضاب، والغضب منه تعالى ارادة العقوبة، وهوالخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه [2].

و يستمر المفسر في التأو يل وحمل هذه الآيات وأمثالها على المجاز والكناية دفعا لما تلحقه ظواهرها من التشبيه والتجسيم بالله سبحانه.

(فالأخذ) في قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) كناية عن التعذيب [3].

وكذلك في قوله تعالى: (وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطو يات بيمينه).

قال: القبضة كناية عن انحصار التسلط عليه في القابض، واليمين، في الآية كناية عن القدرة [4].

د ــ وماجاء في الآيات الكريمة التي تنسب القرب لله سبحانه فقد ذهب المفسر الى تأو يلها بالإحاطة والعلم. ففي تفسير قوله تعالى: (ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون).

يقول المفسر: (أي إنا أقرب اليه منكم لاحاطتنا به وجودا ورسلنا القابضون لروحه أقرب اليه منكم ولكن لا تبصروننا ولا رسلنا) [5].

وفي قوله تعالى: (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد).

يقول: نحن أقرب الى الانسان من حبل وريده المخالط لاعضائه المستقر في داخل بدنه فكيف لا نعلم به وبما في نفسه؟) [6].

مما تقدم من أمثلة يتضح لنا أن المفسر كان يحاول بما أوتي من بيان وتأو يل أن يدفع أيَّ تشبيه وتجسيم تلحقه ظواهر هذه الآيات بالله سبحانه مستفيدا ذلك من بعض الآيات كقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وقوله: «والله هوالغني» وقوله: «الله خالق كل شيء» وغيرها من

١ ــ الميزان: ٢٨٤/١٨، الفتح: ١٨، وانظرالميزان: ٢٤٠/١٧ ــ ٢٤١، ١٩٧/١٩، ٣٤٠/٢٠.

٢ ــ الميزان: ١١١/١٨ ــ ١١٢ الزخرف: ٥٥.

٣ ــ الميزان: ٣٨/١٧ فاطر: ٢٦.

٤ ــ الميزان: ١٧/ ٢٩٢، الزمر: ٦٧، انظرالميزان ٢٧٤/١٨.

٥ ــ الميزان: ١٣٩/١٩، الواقعة ٨٥.

٦ــ الميزان: ٣٢/٢، ق: ١٦.

الآيات[1]. وهذا أمر يستوي فيه المعتزلة والاشاعرة[2] والامامية. ولكن المعتزلة ذهبوا الى نفي الصفات القديمة أصلا فقالوا: (هوعالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنَّهُ لو شاركته الصفات في القدم لشاركته في الالهية)[3].

ولربما حصل ذلك من المعتزلة لإيغالهم في التنزيه فوقعوا في النفي.

ولكن الامامية يختلفون عن المعتزلة بهذا الشأن وان قالوا: بأن صفات الله عين ذاته[4] كما قال به المعتزلة[5]. فبينما ذهب المعتزلة إلى نفي الصفات نجد أن الامامية توسّعوا في ذلك فأثبتوا لله سبحانه من الصفة أصل معناها ونزهوه عن خصوصياتها الممكنة، كما أوضح ذلك قول الامام الرضا عليه السلام الذي مر ذكره.

ولنعد الآن الى المفسر لنرى كيف عالج هذا الموقف:

ذكر المفسر أن صفات الكمال التي نثبتها لله سبحانه كالحياة والقدرة والعلم ونحو ذلك مع نفي جهات الحاجة والنقص التي تلازمها، انما تثبت بالإذعان لملكه سبحانه جميع الكمالات الحاصلة في دار الوجود، وهذا الإذعان ناتج من شعورنا بالحاجة من خلال ارتباط أنفسنا وقوانا وأفعالنا مع الكون الخارجي الذي هو من مستدعيات.قوانا العاملة لإبقائنا. و بعبارة أخرى إننا نقضي بذات تقوم بسد حاجاتنا من خلال حاجتنا ومانحن عليه من نقص. وهذه الذات هو الله سبحانه الذي ينتهي اليه كل شيء يقول تعالى: (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني)[6]، و بالتالي فالاذعان لمثل هذه الذات من لوازم الفطرة الانسانية، وان أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهية هو أننا نذعن بانتهاء كل شيء اليه فهو يملك كل شيء اذ لو لم يملكها لم يكن له أن يفيضها و يفيدها لغيره، فله الملك ــ بضم الميم وكسرها ــ على الاطلاق[7].

و يوضح المفسر ذلك بمثال فيذكر أن العلم في الانسان احاطة حضورية بالمعلوم من طريق انتزاع الصورة وأخذها بقوى بدنية من الخارج، أما الذي يليق بساحته سبحانه أصل معنى الإحاطة الحضورية، وأما كونه من قبيل الحاجة إلى آلات بدنية، والحاجة الى وجود معلوم في الخارج، فهو من النقص، الذي يجب تنزيه عنه، ومثله الحياة والقدرة ونحوها من الصفات، وملخصه: أن نثبت[1] له

١ ــ انظر الميزان: ٢/١٠٣، الشورى: ١١، فاطر: ١٥، الزمر: ٦٢.

٢ـ انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/٩٤، وانظر تفسير الرازي: ٥/٢١٨، ١٢/٤٣، ١٩/٢٧٧، ٢٥/٢١٨، ٢٥/٢٤، ٣١/١٧٣.

٣ ـ انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/٤٤.

٤ ــ انظر الشيخ المفيد، أوائل المقالات، شرح فضل الله الزنجاني، النجف، ١٣٨١ هـ، ط ٣، ص: ٥٥، ٦١.
وانظر: السيد المرتضى، جُمَلُ العلم والعمل، تحقيق رشيد الصفار، النجف، ١٣٧٨هـ، ص: ٣٠.

٥ ـ انظر ضحى الاسلام: ٣/٢٨.

٦ ــ فاطر: ١٥.

٧ ــ البقرة: ١٠٧، ٢٥١، ٢٥٨، آل عمران: ٢٦، ١٨٩، المائدة: ١٧، ١٨، ٤٠، ١٢٠، يونس: ٣١، على سبيل الايضاح والاطلاع.

سبحانه أصل المعنى الثبوتي، ونسلب عنه خصوصية المصداق المؤدية الى الحاجة والنقص.

وأخيرا نبه المفسر الى بطلان قول المعتزلة بنفي الصفات لتنزيه سبحانه عن صفات خلقه، إذ معنى العلم والقدرة والحياة عندهم عدم الجهل والعجز والموت وكذا في سائر الصفات العليا[1]. وذلك يستلزم نفي جميع الصفات الكمالية عنه تعالى. والصواب عند الطباطبائي الامامي إثبات معاني الصفات بالإذعان الفطري المتقدم بيانه مع نفي وجه الحاجة والنقص في هذه الصفات[2].

رؤية الله سبحانه:

وفي الرؤية خالف المفسر أهل السنة في تجويزهم رؤية الله سبحانه واتفق مع المعتزله الذين أجمعوا على أن الله سبحانه لايرى بالأبصار[3].

وهو رأي مذهبه الامامي الاثني عشري[4].

واختلفت المعتزلة في انه: (هل يرى الله سبحاته بالقلوب؟ فقال: (أبو الهذيل) واكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أن نعلمه بقلوبنا، وأنكر (هشام الفوطي) و (عبادة بن سليمان) ذلك)[5].

وقد ذهب الطباطبائي الى اثبات الرؤية القلبية دون البصرية لتنزيه سبحانه عن الجسمية ولوازمها[6].

وأن موسى عليه السلام انما طلب الرؤية القلبية في قوله تعالى (ربِّ أرني انظر اليك)[7].

وقد فسر الطباطبائي الرؤية بحصول العلم الضروري بالله سبحانه وهو قول ــ أبي القاسم البلخي[8] ــ وانما سمي العلم الضروري بها ــ أي الرؤية ــ لمبالغة في الظهور ونحوها.

واستدل المفسر على تسمية العلم الضروري بالرؤية بالشكل التالي:

إن الآيات المثبتة للرؤية مثل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقوله (ما كذب الفؤاد ما رأى) وقوله (من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت) وغيرها كلها تثبت علما ما ضروريا.

١ ــ انظر ضحى الاسلام: ٣/ ٣٠.

٢ ــ انظر الميزان: ٨/ ٣٤٣، ٣٤٩ ــ ٣٥١.

٣ ــ الاشعري، ابوالحسن، مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ، ط ٢، ١/ ٢٣٨.

٤ ــ انظر: ابوجعفر الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير، النجف، ١٣٨٣هـ، ٤/ ٥٣٤ــ٥٣٥ وانظر دلائل الصدق للشيخ محمدحسن المظفر، القاهرة، دارالعلم للطباعة، ١٣٩٦هـ، ط ١، ١/ ١٩٣.

٥ ــ الاشعري، مقالات الاسلاميين، ١/ ٢٣٨.

٦ــ الميزان: ٢٠/ ١١٢.

٧ــ الميزان ٧/ ٢٩٢ والاعراف: ١٤٣.

٨ــ الطبرسي، مجمع البيان، شركة المعارف الاسلامية، ١٣٧٩هـ، ٤/ ٤٧٥، أبوالقاسم البلخي، عبدالله بن احمد بن محمود، من متكلمي المعتزلة البغداديين، صاحب التصانيف في علم الكلام، توفي سنة ٣١٩هـ.

(طبقات المفسرين للداودي: ١/ ٢٢٢ ــ ٢٢٣).

على انه ليس كل علم ضروري رؤ ية. وذلك كعلمنا مثلا بوجود ابراهيم الخليل عليه السلام ولم نره وكذلك العلم بوجود (لندن) لمن لم يرها، وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبديهيات الاولى التي هي لكليتها غير مادية ولا محسوسة مثل قولنا (الواحد نصف الاثنين) و (الاضافة قائمة بين طرفين) فانها علوم ضرورية يصح اطلاق العلم عليها ولا يصح اطلاق الرؤ ية البتة.

ثم يقول المفسر:

ولكن بين معلوماتنا ما لانتوقف في اطلاق الرؤ ية عليه واستعمالها فيه كقولنا (أرى اني انا، وأراني أريد كذا، وأراني احب كذا، واكره كذا، وابغض كذا) وهذا كله علم ضروري دون مشاهدة حسية فتسمية هذا القسم من العلم رؤ ية مطردة والله سبحانه فيما أثبت من الرؤ ية يذكر معها خصوصيات وقرائن تدل على أن المراد بالرؤ ية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا رؤ ية.ومن هذه الآيات:

(أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد، الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط).

فان اللقاء في الآية ليس على نحو اللقاء الحسي لما في الآية من قرائن احاطته تعالى بكل شيء وشهادته على كل شيء تفيد بان الله لا يختص بجهة دون جهة ولا بمكان دون مكان ولا بشيء دون شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء و باطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: (كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجو بون).

فالحاجب عنه تعالى رين المعاصي والذنوب فحال بين أنفسهم و بين ربهم فحجبهم عن تشريف المشاهدة ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم واحداقهم.

وهناك قسم آخر من الرؤ ية وراء رؤ ية الجارحة كقوله تعالى:

(كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وقوله تعالى: (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين).

وهذا نوع شعور في الانسان يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسية أو فكرية، ويجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب ولا يجره الى الغفلة عنه الا اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها[1].

ثم أضاف المفسر:

ان هذا العلم المسمى بالرؤ ية واللقاء يتم للصالحين من عبادالله يوم القيامة كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى (وجوه يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة).

١ ــ الميزان: ٨/٢٣٦ ــ ٢٤٠ القيامة: ٢٢ ــ ٢٣، النجم: ١١، العنكبوت: ٥، فصلت: ٥٣، المطففين: ١٤، التكاثر: ٥ ــ ٧، الانعام: ٧٥.

ونفى أن يقع ذلك العلم الضروري بالله ورؤيته سبحانه في الدنيا لما تفيده (لن) من النفي التأبيدي في قوله تعالى جوابا لموسى عليه السلام: (قال ربِّ أرني أنظر اليك قال لن تراني) واستدرك أن هذا التأبيد في النفي لاينافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة فان قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) يمكن أن تكون بمثابة المقيد لما في قوله تعالى: (قال لن تراني)[١].

خلق القرآن:

ذهب المعتزلة الى خلق القرآن وحدوثه[٢] في الوقت الذي كان السلف يرون ان الله وصف نفسه بصفات: من قدرة وارادة وعلم وكلام وسمع و بصر.. فيجب أن نؤمن بها كما جاءت ولا نتعرض لتأويلها وشرحها[٣]. والى جنبهم فريق آخر من الحنابلة يرون أن الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله و يجب أن تكون أزلية غير مخلوقة، ولكن هذا القول الأخير ظاهر البطلان وذلك لاثباته القدم لأشياء مادية حادثة[٤].

وأما الاشاعرة فقد ناهضوا المعتزلة على قولهم بخلق القرآن، فذهبوا الى قدمه لكون المراد بالكلام هو المعاني الذهنية ــ وهي علوم الله سبحانه قائمة بذاته قديمة بقدمها ــ التي يدل عليها الكلام اللفظي الحادث بالضرورة فاستسلموا للمعتزلة ــ بأحد الاطلاقين على كلام الله تعالى ــ حين قال ابوالحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ) اما القرآن بمعنى المقروء المكتوب فهو بلاشك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق، فان كل كلمة تقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها فكل كلمة حادثة فكذا المجموع المركب منها و يطلق على هذا المقروء المكتوب (كلام الله) مجازا[٥].

لكن الاشعري أثار مسألة أخرى وهي الاطلاق الثاني لكلام الله سبحانه ــ على مايقول ــ بان هناك كلاما نفسيا قائما بالنفس الانسانية و بذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات، يجده العاقل في نفسه ثم أحيانا يتحول هذا الكلام النفسي الى كلام لفظي وأحيانا لا يتحول وهذا هو مايسمى بالنجوى[٦].

وقد قال الامامية من قبل بأن القرآن مخلوق محدث لم يكن ثم كان[٧] ومقصودهم من ذلك مايدل على تلك الالفاظ والحروف المقروءة وهكذا جاءت الاحاديث والشروح التي تقوك بحدوث

١ ــ الميزان: ٢٤١/٨ ــ ٢٤٢، الاعراف: ١٤٣، القيامة: ٢٢ ــ ٢٣.
٢ ــ الشهرستاني، الملل والنحل، ٤٥/١.
٣ ــ امين، أحمد، ضحى الاسلام، بيروت، ط ١٠، ٣٧/٣.
٤ ــ المصدر السابق نفسه: ٤٠/٣.
٥ ــ المصدر السابق نفسه: ٤١/٣.
٦ ــ الشهرستاني: نهاية الاقدام في علم الكلام، بغداد، ص: ٣١٣ ــ ٣١٤، انظر: ضحى الاسلام: ٤٠/٣ ــ ٤١.
٧ ــ انظر مقالات الاسلاميين للأشعري: ١١٤/١ وانظر دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر: ٢٢٦/١.

القرآن على هذا المعنى دون غيره. أما القرآن باعتباره كلاماً يدل على معنى العلم الالهي الذي هوعين الذات فانه قديم من هذه الجهة وعليه فلا يمكن أن يوصف بوصف زماني. فهو ليس بقديم ولا مخلوق ولكنه كلام الله [1].

ونصادف مايشبه هذا الوقف بالضبط لدى الاشاعرة الذين عبروا عن الكلام الإلهي الدال على العلم بالكلام النفسي الذي مر ذكره.

وقد تعرض الطباطبائي لهذين الموقفين أقصد القرآن باعتباره مخلوقا من حيث حروفه ومقاطعه وألفاظه. وقديما باعتباره دالا على العلم الذي هوعين الذات فذكر:

ان أريد بالقرآن هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية فهو ليس بحسب الحقيقة حادثا ولا قديما وانما هو متصف بالحدوث بحدوث الاصوات التي هي معنونة بعنوان الكلام والقرآن وان أريد به ما في علم الله من معانيها الحقة كان كعلمه تعالى بكل شيء حق قديما بقدمه، فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم.

وعن الكلام النفسي الذي قال به الاشعري قال المفسر: (ان أريد بالكلام النفسي معنى الكلام اللفظي أو صورته العلمية التي تنطبق على لفظه عاد معناه الى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له وان أريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا) [2].

٢ ــ العدل:

وهو الأصل الثاني عندالامامية، وقد اتفق المسلمون على الاعتقاد بعدل الله سبحانه الا أن الامامية توسعوا في هذا الاصل كالمعتزلة الذين أثاروا جلة مسائل تحت هذا الأصل وهي: أن الله تعالى يسير بخلقه الى غاية وأنه سبحانه يريد خير مايكون لهم، وتفرعت على ذلك نظريتان الاولى: نظرية الصلاح والاصلح، أي أن الله سبحانه يجب عليه رعاية ماهو الأصلح لعباده، والثانية: نظرية الحسن والقبح العقليين أي أن الحسن والقبح في الاشياء ذاتيان والشرع في تحسينه وتقبيحه للاشياء مخبر عنها لا مثبت لها. ومن عدله سبحانه أنه لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الاعمال خيرا أن يكون وماكان شرا ألا يكون، ومالم يكن خيرا ولا شرا فهو تعالى لا يريده ولا يكرهه، وآمن المعتزلة كذلك بالتفويض أي أن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيرا ولا شراً وأن ارادة الانسان حرة والانسان خالق أفعاله ومن أجله كان مثابا على الخير معاقبا على الشر [3].

و يتفق المعتزلة مع الامامية في أغلب موارد هذا الأصل الا أنهم لم يوجبوا على الله سبحانه فعل الاصلح بمعنى أنه محكوم به وانما ذلك من شأنه سبحانه، وكذلك لم يتفقوا مع المعتزلة في أفعال

١ــ انظر مقالات الاسلاميين: ١/١١٤.
٢ ــ انظر الميزان: ١٤/٢٤٧ ــ ٢٥٠.
٣ــ ضحى الاسلام: ٣/٤٤ ــ ٦١ وانظر منهج الزمخشري في تفسير القرآن، للصاوي الجويني: ص ١١٤ ــ ١٢٦.

العباد فالامامية لا تقول بالجبر ولا بالتفويض وانما منزلة بينهما[1] وهو ماسيأتي بيانه فيما بعد.

وقد تعرض الطباطبائي في مواضع مختلفة من تفسيره هذا الأصل فذكر:

ان الله سبحانه أنبأ في كتابه العزيز أن تشريعاته منظور فيها الى مصالح الانسان ومفاسده مرعيٌّ فيها أصلح ما يعالج به نقص الانسان، قال تعالى: (اذا دعاكم لما يحييكم) و (ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) و (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) و (ان الله لا يأمر بالفحشاء) وهذه الآيات وأمثالها امضاء لطريقة العقلاء في المجتمع وعليه فالاحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى مرعيٌّ فيها ذلك[2].

وفي تفسير قوله تعالى: (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ذكر المفسر أن خلقه تعالى الاشياء وايجاده لها يستلزم ملكه لوجوداتها وملك تدبير أمرها[3] وعليه فان من نعمه سبحانه التي منَّ بها على عباده أنه أوجب على نفسه سبيلا قاصدا يوصل الناس الى سعادة حياتهم فجعله لهم وهداهم اليه. قال تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين). وفي الآية نفسها كما يقول المفسر: ان الله سبحانه نسب قصد السبيل الى نفسه دون السبيل الجائر، لان سبيل الضلال ليس مجعولا له[4].

وعن جهات الحسن والمصلحة ومايناظرها بالنسبة لأفعاله واحكامه سبحانه يضيف المفسر: بأنها لازمة غير منفكة وان شئت قلت مطردة، وهو تعالى يفعل ما يفعل ويحكم ما يحكم لانه الله[5] وأنه سبحانه لا يختار لعباده من الوظائف والتكاليف الا ما فيه المصلحة التي تصلح شأنهم في دنياهم وآخرتهم ولا يأمر الا بالحسن الجميل ولا ينهى الاعن القبيح الشائه الذي فيه فساد دين أو دنيا ولا يفعل الا مايؤثره العقل ولايترك الا ما ينبغي أن يترك[6] على أن لا يكون ذلك حاكما على الله سبحانه كما عليه المعتزلة[7] وانما يفعل ما يفعل ويحكم ما يحكم لانه الله، وافعاله غير مسؤول عنها ولا معللة بغاية لا يملكها بل مكشوفة بلوازمها ونعوتها اللازمة ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. قال تعالى: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وقوله: (له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم) وقوله: (و يفعل الله ما يشاء) وقوله: (والله يحكم لا معقب لحكمه). ومن الآيات التي تعلل الاحكام بوجوه الحسن والمصلحة ذكر المفسر قوله تعالى: (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) و (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم)[8].

١ — عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ٦٤ — ٦٩.

٢ — الميزان: ١/٩٥، الانفال: ٢٤، الصف ١١، النحل: ٩٠، الاعراف: ٢٨.

٣ — الميزان: ١٤/١٦٧، طه: ٥٠ وانظر الميزان: ١٨/٩٦.

٤ — الميزان: ١٢/٢١٢ والنحل: ٩.

٥ — الميزان: ٧/١٢٣.

٦ — الميزان: ٧/١٢١.

٧ — ضحى الاسلام: ٣/٤٥ — ٤٦.

٨ — الميزان: ٧/١٢٣، الانبياء: ٢٣، القصص: ٧٠، ابراهيم: ٢٧، الرعد: ٤١ الاعراف: ٢٨، الانفال: ٢٤.

وأما أفعال العباد فهي القضية البالغة الأهمية والتي بقيت مسرحا للكلام والمناظرة بين الفرق الاسلامية فبينما نجد المعتزلة يقولون بالتفويض وان الانسان خالق أفعاله وأن ارادته حرة كان جهم بن صفوان يقول بالجبرية الخالصة وأن افعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة الناس تأثير فيها[1]. كما قال الاشاعرة بخلق الله تعالى لافعال الناس لكنما اخترع الأشعري ما سماه (الكسب) وهوالاقتران العادي بين القدرة المحدثة (أي قدرة الانسان) والفعل. فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته لا بقدرة العبد وارادته، فهذا الاقتران هو الكسب[2].

مما تقدم لا مفر من طرفي المسألة وهما: الجبر، والتفويض. ولكن الامامية بنوا على الوسطية في القول، فقد قال الامام الصادق عليه السلام: (لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين)[3] كما سئل الامام الصادق أيضا عن الجبر والقدر فقال: (لاجبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحق... لايعلمها الا العالم أو من علمها اياه العالم)[4].

بعد ذلك، ماهو موقف الطباطبائي من مسألة أفعال العباد؟.

دافع المفسر عن موقف الامامية من هذه المسألة وحاول ذلك في أكثر من موضع في تفسيره فقدجاء بمثال يوضح فيه فكرة الوسطية بين الجبر والتفويض فقال مامعناه:

لو أن مولى من الموالي العرفية اختار عبداً من عبيده وزوجه احدى فتياته ثم قطع له قطيعة وخصه بدار وأثاث وغير ذلك مما يحتاج اليه الانسان في حياته الى حين محدود وأجل مسمى:

١ ــ فان قلنا ان المولى وان اعطى لعبده ما اعطى وملكه ما ملك فانه لا يملك وأين العبد من الملك كان ذلك قول المجبرة.

٢ ــ وان قلنا ان للمولى باعطائه المال لعبده وتمليكه جعله مالكاً وانعزل هو عن المالكية وكان المالك هوالعبد كان ذلك قول المعتزلة.

٣ ــ ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين وقلنا: ان مقام المالك في كونه مولى والعبد مقامه في الرقية وأن العبد انما يملك في ملك المولى فالمولى مالك في حين أن العبد مالك، فهنا ملك على ملك، كان ذلك القول الحق[5].

وقد دافع المفسر عن هذه الوسطية بين الجبر والتفويض وتعرض للرد على المجبرة والمفوضة، في تفسير قوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير) يقول: (الفاء في «فمنكم» تدل على مجرد ترتب الكفر والايمان على الخلق فلا دلالة في التفريع

١ ــ انظر صفحة:

٢ ــ انظر ضحى الاسلام: ٥٧/٣.

٣ ــ انظر أصول الكافي للكليني، كتاب التوحيد، باب الجبروالقدروالامر بين الامرين.

٤ ــ المصدر السابق نفسه. وانظر شرح عقائد الصدوق، للشيخ المفيد، مطبوع مع أوائل المقالات للشيخ المفيد، النجف، ١٣٨١هـ، ص: ٢٠١.

٥ ــ انظرالميزان: ١٠٠/١.

على كون الكفر والايمان مخلوقين لله تعالى أو غير مخلوقين. وانما المراد انشعابهم فرقتين: بعضهم كافر و بعضهم مؤمن، وقَدَّمَ ذكر الكافر لكثرة الكفار وغلبتهم)[1].

ومن ذلك أيضا في تفسيره لقوله تعالى: (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) ذكر المفسر: ان في الآية مشاجرة بين أصحاب الجبر والتفو يض فاستدل بها اصحاب الجبر على أن أفعال العبد مخلوقة لله لأن أعمالهم من جملة مابينهما فهي مخلوقة له. واستدل بها أصحاب التفو يض على أن أفعال العباد ليست مخلوقة له بل لانفسهم فان المعاصي وقبائح الاعمال من الباطل فلو كانت مخلوقة له لكانت مخلوقة بالحق. والباطل لا يكون مخلوقا بالحق. ثم علق المفسر على ذلك فقال ما معناه:

ان الحجتين باطلتان لان جهات القبح والمعصية في الافعال حيثيات عدمية اذ الطاعة والمعصيةُ كالنكاح والزنا، وأكل المال من حله و بالباطل، وأمثالُ ذلك مشتركةٌ في أصل الفعل وانما تختلف طاعة ومعصية بموافقة الأمر ومخالفته والمخالفة جهة عدمية، واذا كان كذلك فاستناد الفعل الى الخلقة من جهة الوجود لا يستلزم استناد القبيح أو المعصية اليها فان ذلك من جهاته العدمية فليس الفعل بجهته العدمية مما بين السموات والارض حتى تشمله الآية، ولا بجهته الوجودية من الباطل حتى يكون خلقه خلقا للباطل بالحق[2].

وقد دافع المفسر مرارا عن عدم المزاحمة بين نسبة الفعل الى الله سبحانه و بين نسبته الى الانسان، ففي تفسير قوله تعالى: (وانه هو أضحك وأبكى) يقول ما معناه: ولا منافاة بين انتهاء الضحك والبكاء في وجودهما الى الله سبحانه و بين انتسابهما الى الانسان وتلبسه بهما، ولا أن تعلق الارادة الإلهية بضحك الانسان مثلا يوجب بطلان ارادة الانسان للضحك وسقوطها عن التأثير لان الارادة الإلَهية لم تتعلق بمطلق الضحك كيفما كان، وانما تعلقت بالضحك الارادي الاختياري من حيث أنه صادر عن ارادة الانسان واختياره فارادة الانسان سبب لضحكه في طول ارادة الله سبحانه لا في عرضها حتى تتزاحما ولا تجتمعا معا فنضطر الى القول بأن أفعال الانسان الاختيارية مخلوقة لله ولا صنع للانسان فيها كما يقول الجبري أو أنها مخلوقة للانسان ولا صنع لله سبحانه فيها كما يقول المعتزلي[3].

٣ ــ النبوة:

يعتقد الامامية كغيرهم من المسلمين أن النبوة وظيفة إلَهية وسفارة ربانية يجعلها الله تعالى لمن ينتخبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في انسانيتهم فيرسلهم الى سائر الناس

١ــ انظر الميزان: ١٩/٢٩٥، التغابن: ٢.

٢ــ انظر الميزان: ١٢/١٨٩، والآية: الحجر: ٨٥. وللاطلاع انظر الميزان: ١/٩٩ ــ ١٠٠، ٢/٢٣٨ــ٢٤٦، ١٣/١٨٨، ٣٠٣، ١٥/٢٥٢ ــ ٢٥٤.

٣ــ انظر الميزان: ١٩/٤٨، والآية: النجم: ٤٣، وللاطلاع انظر الميزان: ٧/٣٥٢.

لغاية ارشادهم الى مافيه منافعهم ومصالحهم في الدنيا والآخرة. و يرى الامامية أن النبوة لطف منه تعالى باعتبار أن الاجتماع الانساني سائر الى الاختلاف بما فطر عليه من حب التغلب والاستطالة والاستيلاء على ما سواه وأن مالديه من عقل وفطرة قاصران عن البلوغ بالانسان درجات السعادة والكمال الانساني وعليه فالانسان في أشد الحاجة الى من ينصب له الطريق اللاحب والنهج الواضح الى الرشاد واتباع الهدى، فوجب أن يبعث الله تعالى في الناس رحمة لهم ولطفا بهم، وليس معنى الوجوب هنا أن أحداً يأمره بذلك فيجب عليه أن يطيع، تعالى عن ذلك، بل معنى الوجوب في ذلك هوكمعنى الوجوب في قولك: (انه واجب الوجود، أي اللزوم وأستحالة الانفكاك)[1].

وكذلك اعتبر المعتزلة النبوة لطفا حين بعث الانبياء لان المؤمنين ماكانوا بغير بعثتهم يؤمنون[2] بينما يرى الأشاعرة أن انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة[3].

وأيد المفسر ما ذهب اليه الامامية فذكر: أن الانسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الاختلاف كما أنه سالك نحو الاجتماع المدني، واذا كانت الفطرة لم تتمكن من رفع الاختلاف رفع الله تعالى هذا الاختلاف بالنبوة والتشريع بهداية النوع الانساني الى كماله اللائق بحاله المصلح لشأنه. وأن قوله تعالى: (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) يبين أن من شأنه وأمره تعالى أن يهدي كل شيء الى مايتم به خلقه ومن تمام خلقة الانسان أن يهتدي الى كمال وجوده في الدنيا والآخرة، وأفاد المفسر من قوله تعالى: (كُـلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وماكان عطاء ربك محظورا) ان الله تعالى شأنه الامداد بالعطاء يمد كل من يحتاج الى امداده في طريق حياته ووجوده و يعطيه مايستحقه، ولماكانت الطبيعة الانسانية هي المؤدية الى هذا الاختلاف العائق للانسان عن الوصول الى كماله المطلوب له وجب أن يكون الاصلاح من جهة غير جهة الطبيعة الانسانية وهي الجهة الالٓهية التي هي النبوة بالوحي[4].

عصمة الأنبياء:

عقد المفسر بحثا قرآنيا واسعا في الاستدلال على عصمة الانبياء التي قال فيها الامامية:

إنَّ الانبياء معصومون قاطبة و يعني ذلك تنزههم عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها وعن الخطأ والنسيان قبل النبوة و بعدها[5].

١ ــ انظر عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ٧٣ ــ ٧٧.

٢ ــ انظر القاضي عبدالجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د. أبوالعلاعفيفي، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ١٩٦٢م، ٩٧/١٣ ومابعدها.

٣ ــ انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٠٢/١.

٤ ــ انظر الميزان: ١٣٠/٢ ــ ١٣١، طه: ٥٠، الاسراء: ٢٠.

٥ــ انظر دلائل الصدق للشيخ محمدحسن المظفر: ٥٩٨/١ وانظر عقائد الامامية للشيخ محمدرضا المظفر، ص: ٧٩.
وقد أجمعت المعتزلة على أنه لايجوز أن يبعث الله نبيا يكفر و يرتكب كبيرة ولا يجوز أن يبعث نبيا كان كافرا أو فاسقا، وأجمعوا على أن معاصي الانبياء لا تكون الا صغارا واختلفوا في ذلك فنهم من قال: انه يجوز أن يعلم في حال ارتكابه المعاصي ـــ

وقد عرّف الطباطبائي العصمة بقوله:

(وجود أمر في الانسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية).

ثم قسم العصمة الى ثلاثة أقسام:

١ ــ العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي.

٢ ــ العصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة.

٣ ــ العصمة عن المعصية وهي مافيه هتك حرمة العبودية ومخالفة المولى و يرجع بالتالي الى قول أوفعل ينافي العبودية منافاة ما.

واستدل المفسر بالقرآن الكريم على هذه الجهات الثلاث:

فقوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه).

ظاهر في أنه تعالى بعثهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتب لهداية الناس الى حق الاعتقاد، وحق العمل. وهذا هو غرضه سبحانه من بعثهم، وقد قال تعالى: (لايضل ربي ولا ينسى) وقوله (إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا) وقوله (والله غالب على أمره) هذه الآيات تدل على أن الله تعالى لايضل في فعله ولايخطئ في شأنه، ومن شأن ما تقدم فانه يدل على عصمتهم عن الخطأ في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة.

ومما يدل أيضا على تحقق العصمة في الوجهين الأولين قوله تعالى (عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بمالديهم وأحصى كل شيء عددا) فظاهره أنه سبحانه يختص رسله بالوحي فيظهرهم و يؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين ايديهم وأمثالها ليتحقق إبلاغهم رسالات ربهم. ونظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحي (وما نتنزل إلاّ بأمر ربك له مابين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وماكان ربك نسياً).

دلت الآيات على أن الوحي من حين شروعه في النزول الى بلوغه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى تبليغه الناس محفوظ مصون عن تغيير أيّ مغيِّر يغيِّره.

وأما عن الوجه الثالث من العصمة فيقول المفسر:

لو تحققت معصية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضاً

أن ما يأتيه معصية، و يتعمد ذلك. ومنهم من قال بجوازها الا أنها لا تكون إلاّ صغارا. (انظر مقالات الاسلاميين: ١/٢٩٦ ــ ٢٩٧). وقال عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) أحد أئمة الأشاعرة: الأنبياء معصومون بعد البعثة عن الذنوب كلها ماعدا السهو والخطأ وجائز عليهم الذنب قبل البعثة.

(أنظر أصول الدين للبغدادي، استانبول، مطبعة الدولة، ١٩٢٨م، ط ١، ص: ١٦٧ ــ ١٦٨) وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام: ٢/٢٢٢.

منه فيناقض فعله قوله فيكون مبلّغاً لكلا المتناقضين. وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق لأن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر.

واستدل المفسر على مطلق عصمتهم بقوله تعالى «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده». وقوله «ومن يضلل الله فما له من هادٍ، و من يهد الله فما له من مضل» وقوله: «من يهد الله فهو المهتد».

وقوله «رسلا مبشرين ومنذرين لئلايكون للناس على الله حجة بعدالرسل» ومن المعلوم ـ على قول المفسر ـ ان قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنما يصح اذا لم يتحقق في ناحيتهم مالايوافق ارادة الله ورضاه[1].

وساق المفسر آيات كثيرة أخرى بعنايات معينة ليؤكد و يدعم فيها عصمة الأنبياء في الجهات الثلاث[2].

وقد دفع المفسر روايات وأقوالاً تمسُّ في عصمة الأنبياء، وقد أسلفنا ذكر بعض منها[3].

ومنها أيضا تفسيره لما حكاه القرآن من قول ابراهيم واسماعيل(عليهما السلام)(ربنا واجعلنا مسلمَين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة وأرنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم).

قال المفسر: إن المراد بقوله تعالى (وتب علينا) غير المعنى الشائع المتعارف؛ لأن ابراهيم واسماعيل كانا نبيَّيْنِ معصومين بعصمة الله تعالى، لايصدر عنهما ذنب حتى تصح توبتهما منه كتوبتنا من المعاصي الصادرة عنا[4].

٤ ـ الامامة وعصمة الأئمة:

وهي الأصل الرابع من أصول المذهب عند الامامية، وتعد الامامة أصلا من أصول الدين لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها، وأن الامامة كالنبوة لطف منه تعالى، ولابد أن يكون في كل عصر امام هاد يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وارشادهم الى مافيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وعليه فالامامة استمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل و بعث الأنبياء هو نفسه الذي يوجب نصب الامام بعد الرسول، ولذلك فالإمامة لا تكون إلاّ بالنص من الله تعالى على لسان النبي عليه الصلاة والسلام، أو لسان الامام الذي قبله، وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس، فالامام كالنبي يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ومن السهو والخطأ والنسيان، والدليل الذي اقتضى عصمة الانبياء هو نفسه يقتضي الاعتقاد بعصمة الائمة[5].

١ ـ الميزان: ٢/١٣٤ ـ ١٣٩ والبقرة: ٢١٣، طه: ٥٢، الطلاق: ٣، يوسف: ٢١، الجن: ٢٨، مريم: ٦٤، الانعام: ٩٠، الزمر: ٣٧، الكهف ١٧، النساء: ١٦٥.

٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٣ ـ انظر ص ١٦٧ـ١٦٩ من هذه الرسالة.

٤ ـ الميزان: ١/٢٨٤ ـ ٢٨٥، الاية: البقرة ١٢٨، وللاطلاع انظرالميزان: ١/١٣٥ ـ ١٣٨، ٢٨٤، ١٧/١٩٣ ـ ١٩٤.

٥ـ انظرالشيخ الطوسي، تلخيص الشافي في الامامة، تقديم وتعليق حسين بحر العلوم، النجف، ١٣٨٣هـ ، ط ٢، ص: ←

وقد استدل المفسر على الامامة بقوله تعالى: (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لاينال عهدي الظالمين)[1] وأفاد من هذه الآية ومن آيات أخرى جلة أمور:

١ ــ إن قصة إعطاء ابراهيم عليه السلام الامامة وحبائه بها إنما وقعت في أواخر عهده عليه السلام بعد كبره وتولد اسماعيل واسحاق له، واسكانه إسماعيل وأمه، وقد استفاد المفسر ذلك من القرآن الكريم نفسه لقول ابراهيم عليه السلام حكاية عنه (ومن ذريتي) علما أن ابراهيم عليه السلام وزوجته كانت تلوح عليهما آثار اليأس والقنوط من بشارة الملائكة لهما باسحاق وذلك لقول ابراهيم: (قال أبشرتموني على أن مسّنيَ الكبر) وقول زوجته: (ياو يلتىٰ أألد وأناعجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب) فكيف يجوز لابراهيم عليه السلام في خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به، ولو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول: ومن ذريتي إن رزقتني ذرية، أو ما يؤدي هذا المعنى فالقصة واقعة في أواخر عهد إبراهيم عليه السلام بعدالبشارة وكذلك بعد الابتلاء الذي ابتلاه ربه فيه بكلمات. والقضية إنما وقعت في كبر ابراهيم كماحكى الله تعالى عنه: (الحمدالله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء)[2].

٢ ــ ان (كلمات) في الآية تعني القضايا التي ابتلي بها ابراهيم عليه السلام والعهود الإلّهية التي أريدت منه كابتلائه بالكواكب والأصنام والنار والهجرة وتضحيته بابنه وغيرذلك. وقد ذكرنا

←

٦٩، ١١٣، وانظر عقائد الامامية للمظفر، ص: ٩٣ ــ ١٠٤.

ولم يدرج المعتزلة (الامامة) كأصل من أصولهم الاعتقادية فقد قال أبوعلي الجبائي (ت ٣٠٣هـ) أحد أئمة الاعتزال تنعقد الامامة حسب رأي الأمة على اختيار من يكون لهم إماما في شؤون الدين والدنيا فاذا اتفق رأي أهل الحل والعقد على شخصين يصلحان للامامة فإن الامام هو من عقد له أولاً (انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، ص: ٧٦٧).

كما أنكر القاضي عبدالجبار (ت ٤٠٥هـ) فكرة النص الالهي، وذهب الى أن الامامة بالاختيار، وأنها أمور مصلحية دينية ودنيوية لتنفيذ الاحكام وإقامة الحدود، وحفظ البيضة، والذود عن الاسلام، والدعوة الى الجهاد، والدفاع عن البلاد، ومراعاة مصالح البلاد. وأنكر القاضي أيضا أن تتعلق الإمامة بجوهر التكليف حتى يجب اللطف الالهي بوجود الامام، هذا وحتى العصمة كذلك لا تجب في الامام وانما تقتضي الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة الظاهرة والفضل في الدين والعلم وجودة الرأي. (انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، ص: ٧٤٩ ــ ٧٦٩).

وكذلك خالف الأشاعرة وأهل السنة الإمامية في ذلك فيذكر أبوبكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أحد أئمة الأشاعرة ومذهب أهل السنة: إن الامامة بالاختيار لابالنص، ولايكون الامام إماماً إلاّ بعقد من أهل الحل والعقد المؤتمنين من أفاضل الأمة على هذا الشأن ولا يشترط في الامام أن يكون معصوما. (انظر التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧، ص: ١٨١ ــ ١٨٦).

والواقع أن المسلمين اتفقوا على وجوب الامامة إلاّ (الأصم) من المعتزلة ذهب الى عدم وجوبها عقلا وسمعا. وقال: لوتكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام.

انظر مقالات الاسلاميين ٢/١٤٩.

١ ــ البقرة ١٢٤.

٢ ــ الميزان: ١/٢٦٧ ــ ٢٦٨، والبقرة ١٢٤، الحجر: ٥٤، هود: ٧٢، ابراهيم: ٣٩ وللايضاح أنظرالميزان: ١٢/١٥ ــ ١٧.

سابقا بيان المفسر لهذا المعنى[1].

٣ ــ قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماماً) أي مقتدىً يقتدي بك الناس في أقوالك وأفعالك. فالامام هو الذي يقتدي و يأتم به الناس، ولذلك ذكر بعض المفسرين أن المراد به النبوة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو قدوة أمته في دينها. ورد المفسر ذلك من جهتين:

احداهما: أن (اماما) مفعولٌ ثانٍ لعامله الذي هو قوله: جاعلك، واسم الفاعل لايعمل إذا كان بمعنى الماضي وإنما يعمل اذا كانَ بمعنى الحال أو الاستقبال؛ فقوله: إني جاعلك للناس إماما وعدٌ له عليه السلام بالامامة.

ثانيتهما: أن هذه القصة إنما وقعت في أواخر عهد ابراهيم كما اتضح سابقا حين كان ابراهيم نبيا مرسلا فقد كان نبيا قبل أن يكون إماما فإمامته غير نبوته[2].

٤ ــ ان القرآن الكريم كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية؛ قال تعالى: (ووهبنا له اسحق و يعقوب نافلة وكلاً جعلنا صالحين؛ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وقال تعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فوصفها سبحانه بالهداية وصف تعريف ثم قيدها بالأمر، فبيّن أن الامامة ليست مطلق الهداية؛ بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، و بالتالي فالإمام هادٍ يهدي بأمرٍ ملكوتي يصاحبه، وعليه فالامامة بوجه هي ولاية الناس في أعمالهم[3].

و بعد أن بين المفسر معنى الإمامة بأنها ــ بوجه ــ ولاية الناس في أعمالهم نجده يؤكد هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: (إنما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون)[4].

إذ أوضح: ان الله سبحانه ذكر لنفسه من الولاية الولاية التكوينية كقوله تعالى: (ام اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) وكذلك ولاية النصرة كقوله تعالى: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم).

وكذلك الولاية على المؤمنين فيما يرجع الى أمر دينهم من تشريع وهداية كقوله تعالى: (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور) وقوله تعالى: (والله ولي المتقين) كما ذكر الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم من الولاية التي تخصه وهي الولاية التشريعية وهي القيام بالتشريع والدعوة وتربية الأمة والحكم فيهم والقضاء في أمرهم. قال تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وإن إطاعته عليه الصلاة والسلام واجبة كإطاعة الله سبحانه. قال تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصِ الله ورسوله

١ ــ انظر صفحة: ٢٠٧ من هذه الرسالة.

٢ ــ الميزان: ١/٢٧٠ ــ ٢٧١: البقرة: ١٢٤.

٣ ــ الميزان: ١/٢٦٧ ــ ٢٧٢، الانبياء: ٧٢، السجدة ٢٤.

٤ ــ المائدة: ٥٥.

فقد ضل ضلالا مبينا). وهذا المعنى من الولاية أي الولاية التشريعية هو الذي تذكره آية المائدة للذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله إذ السياق يفيد أن الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة، ولرسوله والذين آمنوا بالتبع، و بإذن منه حيث أسند (الله و رسوله والذين آمنوا) في الآية الى قوله (وليكم) وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد يؤ يد ذلك أيضا قوله تعالى في الآية التالية لها: (فإن حزب الله هم الغالبون) حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعا حز با لله لكونهم تحت ولايته. فولاية الرسول والذين آمنوا إنما هي على غرار ولاية الله ولو كانت الولاية المنسوبة الى الله تعالى في الآية غير المنسوبة الى الذين آمنوا لكان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعا للإلتباس كما وقع في قوله تعالى: (قل أذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين) أي: أنه عليه الصلاة والسلام يصدق بالله لدلائله و يصدق المؤمنين لخلوصهم، ثم أورد في سبب نزولها أخبارا تتضمن أنها نزلت في علي عليه السلام[1].

وإن ضعَّف أهل السنة هذا المعنى من مناسبة نزول الآية إلاّ أن الذي نود التأكيد عليه هنا: أن المفسر استدل بالآيات القرآنية مقلّباً إياها على شيء من النظر والتدبر في افادة معنى (الإمامة) من هذه الآيات.

وفي صدد بيان عصمة الامام والاستدلال عليها تعرض المفسر لقوله تعالى: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فقال ان سبب موهبة الامامة صبرهم في جنب الله وفي ابتلائهم وامتحانهم بدليل قوله تعالى: (لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وكونهم أيضا قبل الصبر موقنين قال تعالى: (وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) فالآية بظاهرها تبين أن إراءة الملكوت لابراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، كما أن بعض الآيات تبين أن اليقين لاينفك عن مشاهدة الملكوت كما هو ظاهر قوله تعالى: (كلا لو تعلمون علم اليقين لترونَّ الجحيم) وقوله تعالى: (كلاّ بلْ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ــ الى قوله تعالى ــ كلا إنَّ كتاب الأبرار لفي عليين، وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون). فهذه الآيات تدل على أن المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله وهم يشهدون عليين كما يشهدون الجحيم. وبالجملة فالامام يجب أن يكون انسانا ذا يقين مكشوفا له عالم الملكوت ولا بد أن يكون سعيد الذات بنفسه إذ الذي ربما تلبس ذاته بالظلم والشقاء فانما سعادته بهداية من غيره. قال تعالى: (أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلاّ ان يهدىٰ) وبالتالي فان المراد بالظالمين في قوله تعالىٰ (قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) جميع من صدر عنهم ظلم ما، من شرك أو معصية، وان كان منه في برهة من عمره ثم تاب وصلح[2].

١ ــ الميزان: ٦/٥ ــ ٢٥، والآيات، الشورى: ٩، محمد: ١١، البقرة: ٢٥٧، الجاثية: ١٩، الاحزاب: ٦، ٣٦، المائدة: ٥٦، التوبة: ٦١.

٢ــ الميزان: ٢٧٢/١ ــ ٢٧٤. الآيات السجدة: ٢٤، الانعام: ٧٥، التكاثر: ٥ ــ ٦، المطففين: ١٨ ــ ٢١، يونس: ٣٥،

التقية:

وهي من مختصات الشيعة ومن جملة معتقداتهم، وليست التقية من قبيل الارتداد أو نسخ عقيدة المرء، وانما هي أسلوب تقضي به الفطرة لاسيا في ظروف المحنة وحالات الضيق[1].

واستدل المفسر على جواز التقية وأنها رخصة من الشارع المقدس بدليل قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلاّ أن تتقوا منهم تقاةً ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير) فقد بين أن الاستثناء في (إلاّ أن تتقوا منهم تقاة) منقطع بدليل أن التقرب من الغير باظهار آثار التولي ـــ المستثنى ـــ ظاهراً من غير عقد القلب على الحب، والولاية ـــ المستثنى منه ـــ ليس من التولي في شيء لأن الخوف والحب أمران قلبيان متباينان ومتنافيان أثرا في القلب فكيف إذن يمكن اتحادهما. وأضاف أنه ربما يترتب على التقية والمجاراة مع أعداء الدين ومخالفي الحق من حفظ مصلحة الدين وحياة الحق مالايترتب على تركها[2].

وأشار المفسر الى أن قوله تعالى: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلاّ من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) تعرضت أيضا لحكم (التقية) فان قوله: (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرط، جوابه: (فعليهم غضب الله) وأما قوله: (الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهو المستثنى من عموم الشرط، والمراد بالإكراه هنا الإجبار على كلمة الكفر والتظاهر به فان القلب لا يقبل الإكراه[3]. ثم ذكر عدة روايات سببا لنزول الآية في عمار بن ياسر حين أجبروه، إلاّ أن قلبه لم يكن منشرحاً بالذي قال[4].

واستفاد المفسر التقية من قوله تعالى: (وقال رجل من آل فرعون يكتم ايمانه) باعتبار الآية ضمن سياقها صريحة في إيمان هذا الرجل ودفاعه عن موسى عليه السلام إلاّ أنه كان يكتم إيمانه خشية أن يبطشوا به[5].

٥ ــ المعاد:

وهو الأصل الخامس من عقائد الإمامية، وفي الواقع أن المسلمين بل وجميع أتباع الشرائع السماوية يعتقدون بأن الله تعالى يبعث الناس بعد الموت في خلق جديد في اليوم الذي وعد عباده فيثيب المطيعين و يعذب العاصين.

البقرة: ١٢٤.

١ ــ عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ١١٤ ــ ١١٦، أصول الكافي كتاب الايمان والكفر، باب التقية.

٢ ــ الميزان: ١٥٣/٣ وآل عمران: ٢٨.

٣ ــ الميزان: ٣٥٣/١٢ ــ ٣٥٤، النحل: ١٠٦.

٤ ــ الميزان: ٣٥٧/١٢ ــ ٣٥٨.

٥ ــ الميزان: ٣٢٨/١٧ ــ ٣٢٩. المؤمن: ٢٨.

يقول الشيخ محمدرضا المظفر: إن من يعتقد بالله اعتقادا قاطعاً و يعتقد كذلك بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسولا منه أرسله بالهدى ودين الحق لابد أن يؤمن بما أخبربه القرآن الكريم من البعث والثواب والعقاب، والجنة والنعيم، والنار والجحيم، وقد صرح القرآن بذلك ولمّح إليه كثيرا وأضاف: إن عقيدة الامامية بالمعاد الجسماني ضرورة من ضرورات الدين الإسلامي، والمعاد الجسماني هو إعادة الانسان في يوم البعث والنشور ببدنه بعد الخراب، وإرجاعه الى هيئته الاولى بعد أن يصبح رميا[1].

وقد تعرض المفسر لهذا المعنى في جملة من الآيات منها قوله تعالى: (أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بنانه) إذ قال في تفسيرها: إن جمع العظام كناية عن الإحياء بعدالموت، والمعنى بلى نجمعها والحال أنا قادرون على أن نصور بنانه على صورها التي هي عليها بحسب خلقنا الأول[2].

وقال في معنى قوله تعالى: (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبسٍ من خلقٍ جديد): إذا كنا خلقنا العالم بسمائه وأرضه ومافيها ودبرناه أحسن تدبيرلأول مرة بقدرتنا وعلمنا ولم نعجزعن ذلك علما وقدرة فنحن غيرعاجزين عن تجديد خلقه وهو تبديله خلقا جديدا فلا ريب في قدرتنا ولا التباس بل هم في التباس لا سبيل لهم مع ذلك الى الايمان بخلق جديد[3].

وعن شبهة النافين للمعاد الجسماني التي حكاها قوله تعالى: (ان تعجب فعجب قولهم أ إذا كنا ترابا أ إنا لفي خلق جديد)[4] ذكر المفسر أن لها جهات مختلفة وقد أجاب الله سبحانه عن كل واحدة منها بما يناسبها. منها:

استبعاد أن يستحيل التراب إنسانا سو يا. لكن الله تعالى يقول: (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقةٍ ثم من مضغةٍ مخلَّقةٍ وغيرمخلَّقة).

ومنها أيضا: استبعاد ايجاد الشيء بعد عدمه. لكن الله تعالى يقول (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة).

ومنها كذلك: أن الانسان تنتفي ذاته بالموت فلا ذات هناك حتى تتلبس بالخلق الجديد. وقد رد المفسر ذلك باعتبار أن النفس الانسانية لا تنعدم عند الموت. فالموت هو أن يأخذ الله تعالى هذه النفس أو الروح من البدن وتقطع علقتها به ثم البعث وهوأن يجدد الله خلق البدن وتعليقها به وهو القيام لله لفصل القضاء. قال تعالى: (وقالوا أ إذا ضللنا في الارض أ إنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) وقد استفاد المفسر من هذه الآية أن الله تعالى يقول: إنكم لا تضلون في الارض ولا تنعدمون بل الملك الموكل

١ ــ عقائد الامامية للشيخ المظفر، ص: ١٦٣ ــ ١٦٤.

٢ ــ الميزان: ٢٠/١٠٤، القيامة: ٣ ــ ٤.

٣ ــ الميزان: ١٨/٣٤٦، ق: ١٥.

٤ ــ الرعد: ٥.

بـالموت يـأخـذ الـنفوس فتبقى في قبضته ولا تضل، ثم اذا بعثتم ترجعون الى الله بلحوق أبدانكم إلى نفوسكم وأنتم أنتم[1].

الرجعة:

تـعني الـرجـعـة عند الامامية أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كـانـوا عليها فيعزُّ فريقا و يذل فريقا آخر. والرجعة من مختصات الشيعة إلا أنها ليست من الأصول التي يجب الاعـتـقـاد بـها والـنـظر فيها، وانما الاعتقاد بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آلَ الـبـيـت عـليـهم الـسلام، وهي من الأمور الغيبية الخارقة للعادة التي أخبروا عنها، والاعتقاد بها لا يخدش في عقيدة التوحيد والنبوة، وتعتبر من نوع المعاد الجسماني[2].

و بقيت هذه المسألة ملتقى أنظار الباحثين منذ القديم، فمنهم من ردها الى جذور أجنبية عن الاسـلام، ومنهـم مـن قال بأصل لها في الاسلام؛ وهم طبعاً الامامية وقد استدلوا بجملة من الآيات الـقرآنية عليها واستعانوا بالروايات الواردة عن ائمة أهل البيت. وبملاحظة أن العقل لا يمنع وقوعها. وقد تعرض المفسر للرجعة فأوضح:

ان ثمة تواتراً بالمعنى في الروايات **الواردة عن أهل البيت في شأن الرجعة**[3] وأشار الى أن ثمة حـوادث كـثـيـرة واقـعـة قـبلنا من قبيل إحياء الأموات كما قصه القرآن الكريم من قصص إبراهيم ومـوسـى وعـيـسى وعزير وغيرهم. وأضاف: ان الله تعالى ذكر من نعوت وأوصاف يوم القيامة أنه يـوم لايحـجـب فـيـه سـبـب من الاسباب، و يظهر فيه آياته كمال الظهور وهو يوم لا يبطل وجوده و **تحـقـقـه تحـقـق هـذه الـنـشـأة الجـسـمـانـيـة ووجـودهـا، فلاشـيء يـدل على ذلك مـن كـتـاب** وسنة بل الامر على خلاف ذلك غير أن الظاهر من الكتاب والسنة أن البشر الذي أنهاه الله سبحانه الى آدم عـليـه السلام وزوجته سينقرض من الدنيا قبل طلوع هذا اليوم لهم —يعني يوم القيامة— ولا مـزاحمة بين نـشأة الدنيا ونشأة البعث، حتى يدفع بعضها بعضا، كما أن النشأة البرزخية وهي ثابتة للأموات منا لا تدفع الدنيا ولا الدنيا تدفعها[4].

وبهذا يـكـون الـمفسر قد نفى أي مانع من وقوع نشأة الرجعة بما أنها نوع من المعاد الجسماني **وذلك لـعـدم مـزاحمتـهـا لأيـة نـشـأة أخـرى. وقد استفاد المفسر الرجعة من قوله تعالى: (و يوم نحشر من كل** أمـة فـوجـا ممـن يـكـذب بآيـاتـنـا فـهـم يـوزعون) فقال: ان ظاهر الآية يفيد كون هذا الحشر في غير يـوم الـقـيـامـة لأنـه حشر للبعض من كل أمة لا لجميعهم وقد قال تعالى في صفة الحشر يوم القيامة (وحـشـرنـاهـم فـلـم نـغادر منهم أحدا) و يؤ يد ذلك أيضا وقوع الآية والآيتين بعدها عقب نبأ دابة

١ — الميزان: ٢٩٨/١١ — ٣٠٠ —والحج: ٥، يس: ٧٨، السجدة: ١٠.
٢ — عقائد الامامية للشيخ المظفر: ص ١٠٩ — ١١١.
٣ — الكافي للكليني — كتاب الرجعة.
٤ — الميزان: ١٠٧/٢ — ١٠٨.

الارض التي هي من اشراط الساعة هذا من جهة. ومن جهة أخرى وقوع الآية قبل قوله تعالى: (و يوم ينفخ في الصور) الى آخر الآيات الواصفة لوقائع يوم القيامة. وعليه فلامعنى لتقديم ذكر واقعة من وقائع يوم القيامة على ذكر شروعه ووقوع عامة مايقع فيه، فان الترتيب الوقوعي يقتضي ذكر حشر فوج من كل أمة — لو كان من وقائع يوم القيامة — بعد ذكر نفخ الصور وإتيانهم إليه داخرين[1].

يستفاد مما عرضناه في هذا الفصل أن الطباطبائي الامامي لم يخالف الامامية في شيء من عقائدهم، كماوجدناه يختلف في أكثرمن موضع مع المعتزلة، لاسيما في عقيدتي التوحيد والعدل اللتين يتفق فيهما الامامية والمعتزلة إلى حدكبير، كما وجدناه في موارد كثيرة يعمق النظر والتدبُّر في الآيات لتدعيم هذه العقائد كمسألة الإمامة والعصمة والرجعة مثلا. بينما نراه يستعين بظواهر آيات أخرى في تجلية ما غمض من معاني بعض الآيات مثل إرجاعه الآيات التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه، الى آيات التنزيه، كما وجدناه يستدل بآيات قرآنية في تحقيق ما تسالم عليه المسلمون دون أن يذهبوا فيه مذاهب متشعبة كالنبوة والمعاد. إلاّ أننا نجده في مسألة الجبر والتفويض يسلك مسلكا عقليا واضحا في نفي الجبر والتفويض لغرض إثبات الوسطية بينهما.

١ ــ الميزان: ٣٩٧/١٥، النمل: ٨٣، الكهف: ٤٧، النمل: ٨٧.

الخاتمة

نلخص هنا جملة أمور أفدناها من البحث:

١ ــ المفسر هو السيد محمدحسين بن السيدمحمدبن السيدمحمدحسين بن الميرزا علي أصغر الطباطبائي التبريزي القاضي، وهو على مذهب الامامية الإثني عشرية وأحد علمائهم المبرزين في العصر الحاضر، له قابلية استنباط الاحكام الشرعية من مصادرها الأصلية لبلوغه مرتبة الاجتهاد في الفقه، و يُعَدُّ من فلاسفة ومفسري هذا القرن، وله من الآثار العلمية ما يدل على ذلك، وقد نشط في مجالات علمية أخرى تدل على روحه المؤمن و وعيه الكبير لواقعه الذي يعيشه.

٢ ــ من خلال كلامنا حول عصر المفسر، والظروف التي أحاطت بنشأته وطبيعة بيئاته التي نشأ فيها، وجدناها حافلة بالمؤثرات السياسية والنشاط العلمي الدؤوب وزاخرة بالتطورات الحضارية الهائلة فأثر ذلك في تفسيره، وعني الطباطبائي بالجانب الاصلاحي وكان متصديا بين فترة وأخرى لكل ألوان التحريف والتزييف التي يتعرض لها الاسلام من قبل أعدائه، وعقد لأجل ذلك أبحاثا متعددة عالج فيها جملة من قضايا العصر في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣ ــ اعتمد المفسر على مصادر كثيرة في التفسير والحديث والتاريخ وغيرها لم تكن وقفا على كتب الامامية، بل ضمت الى جانب ذلك كثيراً من كتب أهل السنة. وهذا يكشف عن أحد جوانب موضوعيته ونظرته المعتدلة، وعن رغبته في استيفاء البحث مادته دون إهمال لآراء الآخرين. وتبين أيضا أنه لم يستسلم للمنقولات بل كان يقبل و يرفض و يرجح بينها.

٤ ــ وزع الآيات على مقاطع ينتظمها سياق واحد، ولانها ــ مجتمعة ــ تؤدي غرضا معينا، كما دأب المفسر على تقديم غرض السورة الأساسي في مفتتح تفسيره لها، والتنبيه إلى ما تعالجه هذه المقاطع القرآنية من أغراض في بداية تفسيره لكل مقطع.

٥ ــ وأما بالنسبة لمنهجه في التفسير، فأول ما يلفت القارئ اعتماد المفسر بشكل أساس على القرآن نفسه في استنطاق آيه والوقوف على معانيها. وفي ضوء ذلك نهج منهجاً موضوعيا وقام

بتحديد جملة من المفاهيم القرآنية بمعارضة الآيات الناظرة لها والإفادة منها. ومن ذلك أيضا ما نهجه المفسر في عرض القصص القرآني منهجا قرآنيا ولم يعول على الروايات المتناقضة كما لم يحمل هذه القصص على التخييل، ولم يذهب إلى تأويلها، فهو يجهد نفسه في ترتيب الآيات الحاكية لقصةٍ ما ترتيباً زمنياً فيؤلف منها قصة قرآنية يعرض عليها الروايات الواردة بشأنها لاستيضاح الجوانب التي أغفلها القرآن من القصة باعتباره كتاب هداية وليس كتاباً قصصياً على أن تكون هذه القصة الروائية تابعة لمضمون القصة القرآنية وغير معارضة لها.

٦ ــ للسياق أثر واضح في الميزان باعتباره احد القرائن الحالية على فهم الكلام فقد اعتمده المفسر أساسا في الكشف عن معاني الآيات، وفي رد جملة من آراء المفسرين أو ارتضائها، وكذلك اعتبر السياق دليلا للفصل بين مكي القرآن ومدنيه، وفي تحديد بعض الألفاظ القرآنية المبهمة، كما استخدمه دليلاً في قبول بعض الروايات ورفض البعض الآخر، كما استعان بالسياق في الترجيح بين القراءات، كماعني المفسر بمسألة الترابط والمناسبة بين الآيات، وكان حريصا على بيان وجه المناسبة بينها في أكثر الأحيان.

٧ ــ وفي ضوء قاعدته الاساس (تفسير القرآن بالقرآن) وإفادته من سياق الآيات كان المفسر يقبل و يرفض ما روي من مظنون السنة التي تعني لديه: قول المعصوم وفعله وتقريره سواء أكانت من النبي أم من أئمة أهل البيت، هذا في حالة كونها غير متواترة أو غير محفوفة بقرائن قطعية مفيدة للعلم. أما المتواترة فلاخلاف في حجيتها. وأما موقفه من الخبر الواحد فهوحجة لديه في الاحكام الشرعية دون غيرها.

٨ ــ استعان المفسر بالسنة في تأييد ودعم النتائج القرآنية التي يقف عليها من خلال (البيانات) التي يخصصها المفسر لبيان معاني الآيات في ضوء اللغة والإعراب والسياق وقوة الظهور، والقرآن الكريم باعتباره يفسر بعضه بعضا، ولاجل أن يتضح ذلك في تفسيره عمد الى استقلالية الأبحاث الروائية وايراد ماروي حول الآيات من تفسير أثري أو أسباب النزول وغيرها في هذه الأبحاث معلقا عليها بعد كلمة (أقول) فان وافقت نتائجه التفسيرية نبَّه اليها بالتأييد، وإلاّ ضعّفها. وقد ينبه أحيانا الى أسانيد بعض الروايات ان كان في رجالها من يضعفها، كما عني برفع التعارض بين الروايات مستعينا بنتائجه التفسيرية في (البيانات).

٩ ــ استعان الطباطبائي بأسباب النزول باعتبارها قرائن يمكن أن توضح النص القرآني وتوجهه وجهة معينة، وتصدّى لأكثر هذه الروايات للتناقض الحاصل بينها فأسقط قسماً كبيراً منها. و يرى أن الاحكام لا تتوقف عند مناسبات نزولها وإنما العبرة بعموم اللفظ، فالقرآن الكريم تجري أحكامه حتى قيام الساعة، وقد يعبر عن هذه القاعدة أحيانا بـ (الجري وعدّ المصاديق).

١٠ ــ اهتم المفسر بترك ما لا طائل تحته ونزع نحو الاختصار فلم يذكر الاسانيد كاملة بل كان يكتفي بذكر المصدر غالباً وان أخذته أحيانا بعض الاستطرادات الروائية كما أنه لم يعن بأخبار فضائل السور كثيراً.

١١ ــ استعان الطباطبائي بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير بعض الآيات غير أنه يعتقد بأنها فاقدة للحجية بذاتها وتبق خاضعة للرأي والمناقشة كأيِّ نص آخر ولربما يعتبرها و يقدمها على غيرها من أقوال المفسرين وغيرهم لما أفادوه من عصر النزول.

١٢ ــ وقف المفسر من الإسرائيليات موقفاً متشدداً للغاية، ونبه الى أن اكثر المفسرين تورطوا بمثل هذا الاقحام في تفاسيرهم وقد أرجع علة ذلك إلى الطبيعة القصصية وأثرها في التفسير، والى الإفراط في الركون إلى الآثار وقبولها كيفما اتفق وان خالف صريح العقل ومحكم الكتاب. وكان الطباطبائي يتتبع جذور الاسرائيليات ومصدر إقحامها في روايات الإسلاميين وذلك بمقارنته لمضامين هذه الروايات مع ماورد في التوراة والانجيل منها، والتنبيه الى أوجه التشابه بينها، و بيان حجم التزييف الإسرائيلي الذي تعرض له الانبياء عليهم **السلام والمبادئ** السماوية.

١٣ ــ أما بالنسبة للغة والاعراب والبلاغة في الآيات فانه يقدم منها القدر الذي يعين على فهم الآية و يكشف عن مدلولها. كما أنه لم يعقد اهتماما كبيرا على القراءات ولم يكن له منهج واضح فيها فبينما نجده يعتمد قراءة المصحف الشريف نراه في أحيان أخرى يرجح عليها من القراءات ما يلائم السياق منها، وصفوة القول هنا أنه يعتمد السياق أساساً في الترجيح بين القراءات.

١٤ ــ تعرض المفسر لمناقشة آراء المفسرين والترجيح بينها على أسس؛ كالسياق، والنصوص القرآنية، وما تؤديه هذه الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر، والاسس الاعتقادية كالتوحيد والعدل الإلٰهين وعصمة الأنبياء وغيرها ومنها أيضا عقائد الامامية.

١٥ ــ أخذ المفسر بالباطن الذي يوافق الظاهر من الآيات وحقائق الشريعة وأكد على أن المقصود هو الظاهر بعكس ما ذهب اليه البعض **من أن المقصود هو الباطن الذي لا يناله فهم أهل** الظاهر، وقد نعت المفسر هؤلاء بمناقضة ظواهر الدين وحكم العقل ومنهم بعض المتصوفة والباطنية.

وعن موقفه من الباطن الذي روي عن أئمة مذهبه فقد صنف جملة من هذه الروايات بأنها من قبيل (الجري وعدّ المصاديق) باعتبار أن الآيات تتحمل اكثر من مصداق، وهذه المصاديق مترتبة طولا لا عرضا، فهي لا تتزاحم إذن. وأحيانا يكتفي بايراد بعضها في أبحاثه الروائية دونما تعليق عليها، وإنما غرضه منها عرض ما ورد عن أئمة أهل البيت في هذا الحقل من التأويل ولربما لا يشير بالمرة الى قسم آخر من هذه الروايات التي ذكرت في كتب الامامية.

١٦ ــ ما أخبر به القرآن الكريم من الغيبيات كالعرش والقلم واللوح وغيرها سلك المفسر فيه على غير ما سلكه السلف حين قالوا: انه ليس في مقدور احد أن يتأولها وعلى رأي قسم منهم انها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله سبحانه، كما جانب مسلك الفلاسفة حين اعتمدوا ما فرضه علم الهيئة على مسلك بطليموس لتنظيم الحركات العلوية الظاهرة للحس، وطبقوا عليه ماذكره القرآن من هذه الحقائق الغيبية، ورفض أيضا أن تحمل هذه الغيبيات على التمثيل والتخييل. وذهب الى أن تفسر هذه الحقائق في ضوء ما يعطيه اللفظ في العرف واللغة ثم يعتمد في

أمر مصداقها على ما يفسر به بعض الكلام بعضا وان لها مصاديق حقيقية خارجية هناك على مايليق بساحة قدسه تعالى.

وأما المبهمات التي سكت عنها القرآن الكريم فقد سكت عنها المفسر وعلّق عليها بمقدار ما علق عليها القرآن الكريم، وعدَّ كلَّ بحثٍ فيها صارفا من صوارف التفسير.

١٧ ــ على الرغم من وجود أبحاث فلسفية عديدة عقدها الطباطبائي في الميزان فانه لم يسلك مسلك الفلاسفة في التفسير، ولم ينضد الآيات في نظريات فلسفية كما فعلوه. وانما كان يروم من بعضها دعم وتأييد معاني الآيات وموضوعاتها القرآنية، وقد يزيف أحيانا بعض النظرات الفلسفية التي لا توافق القرآن الكريم.

١٨ ــ والتأويل عنده يعني تلك الحقائق الواقعية التي تستند إليها الآيات القرآنية، وأنها تنبعث من مضامين هذه الآيات. وهذا عين موقف ابن تيمية من التأويل.

١٩ ــ تصدى الطباطبائي لدعاوى النسخ المتكاثرة التي نشأت من التساهل في اطلاق النسخ على التقييد والتخصيص والاستثناء والتبيين وغيرها، وكان الطباطبائي أصوليا في موقفه من النسخ فميز بين هذه الإطلاقات واختار من النسخ ما كان بفرض الظاهر بين الناسخ والمنسوخ فحسب، وبذلك قلّتْ لديه دعاوى النسخ.

٢٠ ــ أوجز المفسر البيان في آيات الاحكام باعتبارها من خصوص المطالب الفقهية التي تبحث في كتب الفقه لا التفسير، ولربما عدّها صارفا من صوارف التفسير غير أنه حين يستحكم الخلاف في بعض المسائل الفقهية نجده يذكر فيها آراء للفقهاء والمفسرين و يناقشها و يبين رأيه فيها.

٢١ ــ تبين لنا من مسلكه العقائدي أن المفسر لم يخالف الامامية في شيء من عقائدهم بينما وجدناه يختلف مع الاشاعرة والمعتزلة في أكثر من موضع لاسيا في عقيدتي التوحيد والعدل الإلهيين. وفي موارد أخرى عمق النظر والتدبر في الآيات لتدعيم بعض العقائد الامامية كمسألة الامامة والعصمة والرجعة وكذلك وجدناه يستعين بظواهر بعض الآيات في تجلية ما غمض من معاني البعض الآخر مثل إرجاعه الآيات التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه إلى آيات التنزيه، كما وجدناه يستدل بآيات قرآنية في تحقيق ما تسالم عليه المسلمون كالنبوة والمعاد، بينما وجدناه في مسألة الجبر والتفويض يسلك مسلكا عقليا محضا في إثبات الوسطية بينهما.

بعد عرض منهج المفسر من خلال هذه الفقرات ننظر اليه والى مناهج المفسرين لنرى مدى التقارب والتباعد بينها منبّهين الى أهم ما يميز منهج الطباطبائي التفسيري في ضوء تلك المناهج. وقد سبق أن عرضنا لمناهج المفسرين وبيّنّا مايمتاز به كل منهج[1]، وسنكتفي هنا بالاشارة إلى موضع الحاجة منها.

١ ــ انظر صفحة ٩٩ــ١٠٢ من هذه الرسالة.

في المأثور إذ عدَّ العلماء (التفسير بالقرآن الكريم) أول الطرق في التفسير باعتبار القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا. ولم تكن هذه الطريقة وقفا على أهل الأثر بل كان أهل الرأي يفيدون منها كذلك، وقد أفاد المفسرون عموما من هذه الطريقة على تفاوت بينهم في تعميق النظر في القرآن الكريم، فكثير منهم مسَّ نصوص القرآن مسّاً ظاهريا إضافة الى ما نقلوه مما روي من التفسير بالقرآن الكريم عن الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين وعن أئمة أهل البيت بالنسبة للإمامية. وإن من أروع ألوان التفسير بالقرآن الكريم (النزعة الموضوعية في التفسير) التي بها يجمع المفسر الآيات التي تعالج موضوعا ما و يناظر بينها حتى يقف على معنًى قرآنيٍ لهذا المفهوم أو ذاك، وقد وضح هذا المنهج واتسعت أطرافه حديثا[1]. وقد أفاد الطباطبائي كثيراً من (تفسير القرآن بالقرآن) وكانت قاعدته الاساس في (الميزان) فكان يستعين بالآيات ضمن سياقها على بيان معاني الآيات و يرد ما خالف هذه المعاني القرآنية من الروايات وأقوال المفسرين، كما عني كثيرا بالنزعة الموضوعية في التفسير ووقف من خلالها على معان قرآنية لمفاهيم كثيرة وردت في القرآن الكريم، ومنها أيضا القصص القرآني الذي ورد في القرآن الكريم فكان الطباطبائي يجمع آيات القصة الواحدة و يرتبها زمنيا فيحصل بذلك على قصة قرآنية من خلال نزعته الموضوعية هذه.

وفي المأثور أيضا حيث نجدابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) في طليعة التفسير الأثري نقل الكثير مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعين في استيضاح النصوص القرآنية[2]. وكان يلخص الفكرة العامة التي يستنبطها من هذه الروايات و يصوغها بقلمه ثم يعقب عليها بذكر الروايات[3]، كما شدد الطبري على (ضرورة الرجوع الى العلم الراجع الى الصحابة أو التابعين المنقول عنهم نقلا صحيحا مستفيضا)[4] وكان الطبري في أحيان كثيرة يرجح بين هذه الأقوال و يرتضي منها[5]. وعلى الرغم من هذا كله نجد الرواية الاسرائيلية لعبت دوراً لا يستهان به في هذا التفسير[6]. وعليه فبينما ينطلق الطبري ــ على العموم ــ في تفسيره من الأثر الوارد عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لتقرير معنى الآية يرى الطباطبائي أن من المأثور في الآية ماهو مؤيد لمعاني الآيات التي وقف عليها من خلال سياقها ولغة ألفاظها وما تفيده الآيات في تفسير بعضها للبعض الآخر وتبق السنة المتواترة وآحادها المحفوف بالقرائن القطعية المفيدة للعلم حجة لديه. وأما خبر الواحد المجرد عن هذه القرائن فهوحجة لديه في الاحكام العملية دون غيرها.

١ ــ انظر صفحة ١١٤ــ ١١٥ من هذه الرسالة.

٢ ــ تفسير الطبري: ٣٦٨/١، ٤٨٠، ٣٤/٢ على سبيل المثال. والتفسير والمفسرون: ٢١٠/١.

٣ ــ د. أحمد محمدالحوفي: الطبري، القاهرة، ١٣٩٠هـ ، ص: ١٠٣.

٤ ــ التفسير والمفسرون: ٢١٠/١.

٥ ــ تفسير الطبري: ٢٥٤/٣ على سبيل المثال.

٦ــ تفسير الطبري: ١٥/١٣ ــ ١٧، ٣٤/١٦ ــ ٣٧ على سبيل المثال.

وأمـا أقـوال الـصحابة والتابعين فهي ليست بحجة في ذاتها وإنما هي اجتهاد منهم، وأما ما روي من أسباب النزول فقد استعان بها المفسر على بيان معاني الآيات ومقاصدها على ألاّ يعارضها نـص قـرآني أو سياق الآية نفسها. كما شهد الميزان كثيرا من تصديات المفسر للروايات الاسرائيلية بل كان يذهب أحيانا الى فضح وجه المشابهة بين هذه الروايات و بين نصوص التوراة والانجيل من خلال عرضه نصوصا منها.

كما عرف عن أهل الأ ثر نقلهم المستفيض لأقوال الصحابة والتابعين كالطبري والسيوطي وآخـريـن. بينما نجد الطباطبائي اضافة الى ما توفر عليه تفسيره من هذه الروايات قد ذكر الكثير من أقوال أئمة أهل البيت معتمداً في ذلك على تفاسير الإمامية وكتبهم الحديثية.

وعـن مـسـألـة الأسـانـيـد وان تفاوت مقدار اهتمام أهل الأ ثر بها لكن الطبري كان أمينا دقيقا في ذكر السند وفي تسجيل أسماء الرواة[1].

وتـعـبّـر هـذه الظاهرة لدى الطبري عن حاجة عصرية ملحة آنذاك ، وأسدى بذلك خدمة جـلـيـلة في حفظ الاسانيد وتهيئة رجالها للمحققين فيما بعد، بينما لم تشكل مسألة الأسانيد في الوقت الحـاضر أية جـدوى اذا ما أسندت هذه الاحاديث والروايات الى مصادرها التي نقلت عنها، وعلى هذا سار الطباطبائي؛ فكان ملتزما بذكر مصدر الرواية أو الحديث الى حد كبير.

وفي المنهج اللغوي: الذي بينا فيه كيف أن أصحابه أحكموا اللغة وعمقوا نظرهم فيها لبيان مـعـاني الآيـات فـكان الفراء (ت ٢٠٧هـ) وأبو عبيدة (ت ٢١٠هـ)، وآخرون[2] الى جانب هؤلاء اللغـو يين ظـهـرت اهـتـمـامـات لـغـو يـة ونحـو يـة أثرت أثرها في التفسير لدى جملة من المفسرين كـالـطـبرسي (ت ٥٤٨هـ) وأبي البركات ابن الانباري (ت ٥٧٧هـ) وأبي حيان (ت ٧٤٥هـ) وغيرهم.

ومـن يـطـالـع مجمع البيان للطبرسي يقف على أبحاث كثيرة في اللغة والاعراب، فقد اهتم الـطـبـرسـي كغيره من المفسرين اللغو يين اهتماما كبيرا بمدلولات الالفاظ ومفرداتها وفي سرد آراء اللغـو يين، كما عني بـذكـر أضـداد الالـفـاظ ونـظـائـرهـا واشتقاقاتها[3]. ولوتتبعنا شواهده الشعرية لـوجدناها كثيرة جدا ــ كما هي عند أبي عبيدة وغيره ــ استعان بها الطبرسي لتقريب لفظة قرآنية مـسـتغلقة على الذهن أو لترجيح رأي من آراء اللغو يين ولربما لإيضاح معاني الآيات[4]. وممن برز في الجـانـب الإعـرابي ابن الانباري (ت ٥٧٧هـ) كما عني الطبرسي بذكر الوجوه الإعرابية في الآية، وآراء النحو يين البصريين منهم والكوفيين، ولم يكتف بذكرها بل يرجح ما يرتضيه منها[5] بينما لم نجد

١ ــ الطبري للدكتور الحوفي: ص ١١٠ ــ ١١١.

٢ ــ انظر صفحة ١١٢ و مابعدها من هذه الرسالة.

٣ ــ الـطـبـرسي مفسراً، محمود بسيوني، جامعة الازهر، ١٩٧٤م، رسالة دكتوراه مخطوط، ص: ١٦٥، وانظر مجمع البيان: ١٩٩/١، ٢٠٩/٣، ٥١٨/٤.

٤ــ الطبرسي مفسّراً: ص ١٧١ ومجمع البيان: ١٣٩/٧، ١٧٨/٩، ٤٢٤/١٠.

٥ــ الطبرسي مفسرا،ص ١٧٥ ــ ١٨٥ وانظر مجمع البيان: ٧٨/١، ٣٣٠/٢، ١٧٧/٣، ٢١٩/٥.

في الميـزان مـا يماثل هذه الاستطرادات اللغوية والنحوية، و يكتفي الطباطبائي بتقديم القدر الذي يساعد في بيان الآية و يزيل غموضها. وتنبغي الاشارة هنا الى أن الطباطبائي نقل عن مجمع البيان قدراً كبيرا من معاني المفردات والوجوه النحوية في الآيات. و يُعَدُّ من المصادر اللغوية والنحوية البارزة في ميزان الطباطبائي.

وفي الجانب البلاغي يكتفي الطباطبائي بإيراد الصور البلاغية في الآيات لبيان نكتة علمية تسهم في ايضاح المعنى. وكثيرا ما نقل ذلك عن الزمخشري في الكشاف إذ يعد الثاني إماما لا يباري في البلاغة آنذاك[1] فكان يعنى باظهار أسرار البلاغة القرآنية كاشفا عن جمال العبارة وايحاءات اللفظ وروعة النظم[2] و بعبارة أخرى بينما يعتمد الطباطبائي في نقوله واهتماماته البلاغية جانب المعنى والقدر الذي يسهم في تجلية المراد و بيان معنى الآية كان الزمخشري يؤكد على جانب الأسلوب وإبراز خصائصه اللفظية والتعبيرية في منهجه البلاغي إضافة إلى ما أثار في علم البيان من مسائل دقيقة كاستخدامه الواسع للمجاز والكناية والتمثيل والتخييل في تعبيد الآيات التي ظاهرها ينافي عقائد المعتزلة[3]. وكما عرف الزمخشري[4] والرازي[5] وغيرهما ببيان المناسبات والنظم بين الآيات نجد الطباطبائي اهتم بالمناسبة بين الآيات و بيان أوجهها من خلال السياق.

وفي المنهج الفلسفي: الذي سبق أن بينا المقصود منه وكيف أن الفلاسفة حملوا ما لديهم من أفكار وقبليات فلسفية على الآيات وكان منهم الفارابي (ت ٢٣٩هـ) وابن سينا (ت ٤٤٨هـ) إلاّ أن الطباطبائي كان يعقد بعض الأبحاث الفلسفية زيادة منه في بيان الآية أو رداً على نظرات فلسفية تخالف معطيات القرآن الكريم.

وأما تفسيره لآيات الأحكام: فلم يتميز كمنهج فقهي عرف به غيره من المفسرين كالجصاص (ت ٣٧٠هـ) والقرطبي (ت ٦٧١هـ)[6] وانما أجاز الطباطبائي البيان في هذه الآيات بمقدار إفادتها الحكم الفقهي دونما سردٍ لآراء الفقهاء ومناقشاتهم لاعتقاده أن ذلك يعد من صوارف التفسير، وان محله كتب الفقه.

وعن التفسير بالباطن: فإن المفسر لم يجمح في أذواق وجدانية لاستبطان معاني الآيات كما فعل ذلك الصوفية من قبل وانما كان يفيد أحيانا معاني معينة للآية لم ندرك بظاهرها على أنها ليست هي المقصود الأول على خلاف ما ذهب اليه الباطنية بأنها المقصودة دون الظاهر[7] كما عد

١ ــ مرتضى زاده الشيرازي: الزمخشري لغوياً ومفسّراً، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٠٥.

٢ ــ الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ص ٢١٩.

٣ ــ الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ص ١٤٢، انظرالكشاف: ١٥٥/١، ٢٩٨/٢، ٥٣٠، ٤١٦/٣، ٥/٤، ٢٥٣، ٢٥٨، على سبيل المثال.

٤ ــ الكشاف: ١٨٧/٢، ٣٣٨، ١٢٩/٣ على سبيل المثال.

٥ ــ مفاتيح الغيب: ١١٨/٨، ١٤٠/١٠، ١٧٦/٢٤ على سبيل المثال.

٦ ــ صفحة ١١٠ من هذه الرسالة.

٧ــ انظر صفحة ١٠٨ وما بعدها من هذه الرسالة.

المفسر ماروي من الباطن عن أئمة أهل البيت أنه من قبيل (الجري وعدالمصاديق) و يعني أن هذه المعاني الباطنة من المصاديق غير الظاهرة هي غير المقصودة بظواهر الآيات.

وفي بيان المسلك العقائدي لدى الطباطبائي: تبيَّنَ لناتمسكه بعقائد الإمامية وعدم خروجه على شيء منها حتى وان دعاه المقام أحيانا إلى تعميق النظر وإعمال العقل في النصوص القرآنية، أو تأويل بعض النصوص وحملها على نوع من المجاز لنفي التشبيه والجسمية مثلا عن الله سبحانه. كما أن هناك من المفسرين من وقفوا الى جانب عقائدهم مدافعين عنها باساليب قد تقترب أحيانا مما عليه الطباطبائي في افادة عقائده من النصوص كالرازي الأشعري الذي تأول بعض النصوص القرآنية التي تلحق ظواهرها التشبيه والتجسيم بالله سبحانه بأنواع من المجاز[1] كما أن الرازي دافع عن مذهبه الجبري وعرض ماسماه الأشعري بالكسب من خلال ذلك فكان الرازي وفيا لمذهبه الأشعري، ومن ذلك أيضا جواز رؤ يته سبحانه[2]، وقدم القرآن[3] وغيرها من عقائد الأشاعرة. كما أن الزمخشري من قبل أعمل العقل ــ كغيره من المعتزلة ــ في النصوص وطوع اللغة والبلاغة في تقرير عقائد المعتزلة في نفي الصفات[4] وخلق القرآن[5] ونفي الرؤ ية و اختيارية الأفعال[7] وغيرها من عقائد المعتزلة.

وعن أثر النهضة الحديثة في التفسير على (الميزان) نجد الطباطبائي يقترب بشكل واضح من جملة معطيات مدرسة الإمام محمد عبده في التفسير، ومن أوجه هذه المشابهة المتوفرة في (الميزان) والتي عرضناها فيما سبق:

التخلص من الاستطرادات والاستغراقات المملة وصوارف التفسير، وأن ما يستعين به المفسر ــ في هذه المدرسة ــ من اللغة والاعراب والبلاغة وغيرها إنما هو بقدر ما يحتاجه ليهجم مباشرة على الآيات للكشف عن مداليلها دونما إسهاب فيما يشغله عن وظيفته الأساس كمفسر، وكذلك الإعراض عن التفصيل فيما أبهمه القرآن الكريم والإكتفاء بذكر ما تسعف عليه النصوص القرآنية وصحيح السنة، ومن ذلك أيضا التثبت من الضعيف والموضوع في الحديث والإسرائيليات[8] ومنها ايضا تقديم أغراض السورة ومقاصدها ومحاولة وضع مجمل لاغراض كل سورة

١ ــ مفاتيح الغيب ١٣٢/٢، ١٥٢، ٤٣/١٢، ٧٧/١٩، ٢٤/٢٥، ١٦٢/٢٨، على سبيل المثال.
٢ ــ مفاتيح الغيب: ٨٥/٣، ١٢٤/١٣ ــ ١٢٨، ٢٢٦/٣٠ على سبيل المثال.
٣ ــ مفاتيح الغيب: ١٤٠/٢٢، ١٨٧/٢٧ على سبيل المثال.
٤ ــ الكشاف: ٦٢٧/١، ٥٣٠/٢، ١٩٤/٣، ٤١٦، ٢٥٣/٤ على سبيل المثال.
٥ ــ الكشاف: ٤٦٥/٢، ٤٧٥/٣ ــ ٤٧٦ على سبيل المثال.
٦ ــ الكشاف: ٢٨٢/١، ٤١/٢ على سبيل المثال.
٧ ــ الكشاف: ١٥٥/١، ٢٩٨/٢، ٢٥٨/٤، على سبيل المثال.
٨ ــ تفسير جزء (عم) لمحمد عبده، القاهرة ص: ٢٣، ١٠٤، ١١١، ١١٨، ١٣٣، انظر التفسير والمفسرون: ٥٤٨/٢ ــ

٥٤٩

من السور القرآنية[1] كما عرفت هذه المدرسة برعاية الجانب الاصلاحي في التفسير، وقد تعرضت لمعالجة جملة الافكار وقضايا العصر[2].

وأما عن موقف الطباطبائي من النظريات العلمية الحديثة في التفسير فهو يستأنس أحيانا بقسم منها لتأييد الاشارات العلمية في القرآن الكريم لها دون أن يقحم الآيات في تفسيرات علمية مادية كما حصل لبعض أصحاب هذه النزعة ومنهم الشيخ طنطاوي جوهري[3].

وأخيرا اقترح:

ان تتظافر الجهود باذن الله تعالى للقيام باختصار الميزان وذلك بعزل بعض الاستطرادات الروائية وأغلب الابحاث المتنوعة الاخرى والإبقاء على (البيانات) والأبحاث القرآنية الملحقة فيها وعرض ما يناسب من الأبحاث الروائية كروايات أسباب النزول وما يوضح النص القرآني منها وذلك لتسهيل تداوله واقتنائه.

كما اقترح رفع عبارة (كتاب علمي، فني، فلسفي، أدبي، تاريخي، روائي، اجتماعي، حديث، يفسر القرآن بالقرآن) الموضوعة على الصفحة الاولى لكل جزء من أجزاء (الميزان) العشرين، لانها لا تتناسب مع حقيقة منهج المفسر فيه و يعوض عنها بـ (الميزان تفسير للقرآن بالقرآن، عصري، ذوأبحاث قرآنية متنوعة، يعقدها المفسر للفائدة والايضاح).

وآخردعوانا أن الحمدلله رب العالمين

١ ــ د. عبدالله محمود شحاته: منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص: ٣٦، وانظر تفسير المنار: ١/١٠٥ ــ ١٢١.

ولوتتبعنا الشيخ مصطفى المراغي لوجدناه يلحق في تفسير كل سورة أغراضها الاساسية.

(تفسير المراغي، مصر، ١٣٨٥هـ، ط ٣، ٢٨/٥٩).

وكذلك الشيخ شلتوت في تفسيره (١/٤٥٨ ــ ٤٦٣).

وكذلك محمد عبدالله دراز، في كتابه (نظرات جديدة في القرآن الكريم، القاهرة ١٩٥٧م، ص ١٨٥).

وكذلك الشيخ محمد محمدالمدني في كتابه (المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء، القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص: ١٧).

٢ ــ انظر ص: ١٨٦ ــ ١٨٧ ومابعدها من هذه الرسالة.

٣ ــ انظر ص: ١٨٠ من هذه الرسالة.



ثبت المصادر والمراجع

(أ) المصادر المخطوطة

١ ــ اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر في القرن العشرين:
محمد ابراهيم شريف، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م، رسالة دكتوراه.

٢ ــ البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم:
محمد ابراهيم شريف، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٣م، رسالة ماجستير.

٣ ــ حلية الزمن في أنساب بني الحسن:
السيد مهدي الوردي الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية / بغداد.

٤ ــ زهر الربى في أعقاب طباطبا:
السيد مهدي الوردي الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية /.بغداد.

٥ ــ الطبرسي مفسرا:
محمود بسيوني فوده، جامعة الأزهر، ١٩٧٤م، رسالة دكتوراه.

٦ ــ معجم الألقاب في معرفة الأسر والأنساب:
السيد مهدي الوردي الكاظمي، في مكتبته في الكاظمية / بغداد.

٧ ــ منهج الاستقراء في الفكر الاسلامي أصوله وتطوره:
عبدالزهرة محمد بندر، جامعة القاهرة، كلية دارالعلوم، ١٩٧٨م. رسالة دكتوراه.

٨ ــ منهج الطوسي في تفسير القرآن:
كاصد الزيدي، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٧٤، رسالة دكتوراه.

(ب) المصادر المطبوعة

١ ــ ابن حنبل حياته وعصره، آراؤه وفقهه:
محمد أبو زهرة، مصر، دار الفكر العربي، ١٣٦٧هـ.

٢ ــ اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث:
عفت محمد الشرقاوي، القاهرة، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٢م.
٣ ــ الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري:
د. عبدالمجيد محمود عبدالمجيد، القاهرة، دارالوفاء للطباعة، ١٣٩٩هـ .
٤ ــ الاتجاهات الفكرية في التفسير:
الشحات السيد زغلول، الاسكندرية، ١٣٩٧هـ ، ط ٢.
٥ ــ اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الامام محمد عبده الى مشروع التفسير الوسيط:
مصطفى محمد الحديدي الطير، المطابع الاميرية، ١٩٧٥م.
٦ ــ الاتقان في علوم القرآن:
عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، القاهرة، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٥م/١٣٥٤هـ ،
٧ ــ أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة:
محمد مهدي الأصفهاني، طهران، مطبعة حيدري، ١٣٨٨هـ ، ط ٢.
٨ ــ الاحكام في أصول الاحكام:
أبو محمدعلي بن حزم. تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز. القاهرة. مطبعة الامتياز، ١٣٩٨هـ ، ط ١.
٩ ــ الإحكام في أصول الأحكام:
سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، حققه أحد الافاضل ولم يذكر اسمه، القاهرة، ١٣٨٧هـ .
١٠ ــ احياء علوم الدين:
أبو حامد الغزالي. القاهرة. مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، لا. ت.
١١ ــ ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم.
أبوالسعود محمدبن محمد العمادي، المطبعة المصرية بالازهر، ط ١، لا. ت.
١٢ ــ أساس التأويل:
النعمان بن حيوان التميمي، تحقيق عارف تامر، بيروت، دارالثقافة ١٩٦٠.
١٣ ــ أساليب الغزو الفكري:
علي جريشة ومحمد الزيبق، القاهرة، مطبعة الاعتصام، ١٩٧٧م.
١٤ ــ أسباب النزول:
أبوالحسن علي بن أحمد الواحدي. القاهرة. مطبعة العلوم. ١٣٧٩هـ ، ط ١.
١٥ ــ الاستعمار والتبشير:
مصطفى الخالدي وعمر فروخ، بيروت، شركة علاءالدين للطباعة، ١٣٩٠هـ ، ط ٤.

١٦ ــ الاستقراء والمنهج العلمي:
محمود فهمي زيدان، بيروت، ١٩٦٦م.
١٧ ــ الاسلام في غزوة جديدة للفكر الانساني:
أنور الجندي، القاهرة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، ١٣٨٤هـ .
١٨ ــ الاسلام في وجه التغريب:
أنور الجندي، القاهرة، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٩٦٥م.
١٩ ــ الاسلام والتجديد في مصر:
تشارلز آدمس. ترجمة عباس محمود العقاد، القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٥٣هـ .
٢٠ ــ أصول التشريع الاسلامي:
علي حسب الله، مصر، ١٣٧١هـ ، ط ١.
٢١ ــ أصول التفسير:
خالد عبدالرحمن العك. دمشق، ١٣٨٨هـ .
٢٢ ــ أصول الدين:
عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، استانبول، مطبعة الدولة، ١٩٢٨م، ط ١.
٢٣ ــ الأصول العامة للفقه المقارن:
محمد تقي الحكيم، بيروت، ١٩٦٣م، ط ١.
٢٤ ــ أصول الفلسفة:
محمدحسين الطباطبائي، النجف، مطبعة الآداب، ١٩٨٥هـ .
٢٥ ــ أصول الكافي:
محمدبن يعقوب الكليني، طهران، مطبعة حيدري، ١٣٨١هـ / ١٣٨٨هـ .
٢٦ ــ أصول الفقه:
بدران أبو العينين بدران، مصر، دارالمعارف، ١٩٦٥م، ط ٢.
٢٧ ــ أصول الفقه:
زكي الدين شعبان، مصر، مطبعة دارالتأليف، ١٩٦٥م، ط ٣.
٢٨ ــ أصول الفقه لغير الحنفية:
جماعة من أساتذة جامعة الأزهر، كلية الشريعة. مقرر السنة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٦٣م.
٢٩ ــ أصول الفقه:
محمد أبوزهرة، القاهرة، دارالثقافة العربية، ١٣٧٧هـ .
٣٠ ــ أصول الفقه:

محمد الخضري بك، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٨٥هـ ، ط ٥.
٣١ ــ اعجاز القرآن والبلاغة النبوية:
مصطفى صادق الرافعي، تحقيق محمد سعيدالعريان، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ١٩٤٠م، ط ٤.
٣٢ ــ الأعلام:
خيرالدين الزركلي. القاهرة. ١٣٧٣هـ .
٣٣ ــ أعلام المحدثين:
محمدبن محمد أبو شهبة، مصر، مطابع دارالكتاب العربي، لا. ت.
٣٤ ــ أعيان الشيعة:
محسن الأمين العاملي، بيروت، ١٣٧٠هـ .
٣٥ ــ الامام أبوالحسن الاصفهاني:
صالح الجعفري، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٦هـ .
٣٦ ــ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد:
عبدالرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق الدكتور نيبرج، بيروت، ١٩٥٧.
٣٧ ــ أنوار التنزيل وأسرار التأويل:
ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي، المطبعة العثمانية، ١٣١٤هـ ، ومطبعة الحرية في البلاد العثمانية، ١٣٢٥هـ .
٣٨ ــ أوائل المقالات:
الشيخ المفيد،شرح فضل الله الزنجاني، النجف، ١٣٨١هـ ، ط ٣.
٣٩ ــ ايران ماضيها وحاضرها:
دونالد ولبر. ترجمة د. عبدالنعيم محمدحسنين، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٣٧٧هـ .
٤٠ ــ ايران وحتمية التاريخ:
جاد طه. القاهرة، لا. ت.
٤١ ــ بحار الأنوار:
محمد باقر المجلسي، النجف، لا. ت.
٤٢ ــ البرهان في علوم القرآن:
بدرالدين الزركشي، تحقيق محمدأبوالفضل ابراهيم، بيروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.
٤٣ ــ البيان في تفسير القرآن:
السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، بيروت، ١٣٩٤هـ ، ط ٣.

٤٤ ــ تاج العروس:
الزبيدي، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦هـ .
٤٥ ــ تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده:
رشيد رضا، مصر، مطبعة المنار، ١٣٥٠هـ .
٤٦ ــ تاريخ الجهمية والمعتزلة:
الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، القاهرة، ١٣٣١هـ . ط ١.
٤٧ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية:
كارل بروكلمان، بيروت، دارالعلم للملايين، ١٩٦٨م، ط ٥.
٤٨ ــ تاريخ ايران:
شاهين مكاريوس، مصر، مطبعة المقتطف، ١٨٩٨م.
٤٩ ــ تاريخ ايران السياسي:
د. عبدالسلام عبدالعزيز فهمي، الجيزة، مطبعة المركز النموذجي.لا. ت.
٥٠ ــ التبيان في تفسير القرآن:
الشيخ أبوجعفر الطوسي، تحقيق أحمد حبيب العاملي، النجف، ١٣٦٤هـ /١٣٨٣هـ .
٥١ ــ تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات:
ابن سينا، بمباي، ١٣١٨هـ .
٥٢ ــ تطور الحركة الوطنية في ايران من سنة ١٨٩٠م حتى سنة ١٩٥٣م: حربي محمد، بغداد، ١٩٧٢م، ط ١.
٥٣ ــ تفسير البرهان:
السيد هاشم البحراني، النجف، لا. ت.
٥٤ ــ تفسير التحرير والتنوير:
الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٣٧٦هـ .
٥٥ ــ تفسير جزء عم:
محمد عبده، القاهرة، لا. ت.
٥٦ ــ تفسير سورة الاخلاص:
ابن تيمية، القاهرة، ١٣٢٣هـ .
٥٧ ــ تفسير العياشي، محمدبن مسعود العياشي.
قم، المطبعة العلمية، ١٣٨٠هـ .
٥٨ ــ تفسير القرآن العظيم:
الحافظ ابن كثير، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ١٣٧٣هـ، ط ٣.

٥٩ ــ تفسير القرآن الكريم:
محمود شلتوت، القاهرة، دارالقلم، ١٩٦٥م، ط ٣.
٦٠ ــ تفسير المراغي:
أحمد مصطفى المراغي، القاهرة، ١٣٨٥هـ، ط ٣.
٦١ ــ التفسير ورجاله:
الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، تونس، ١٩٧٢م، ط ٢.
٦٢ ــ التفسير والمفسرون:
محمدحسين الذهبي، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ط ٢.
٦٣ ــ التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية:
محمود بسيوني فوده، مصر، مطبعة الامانة، ١٣٩٧ه .
٦٤ ــ تلخيص الشافي في الامامة:
أبوجعفر الطوسي، النجف، ١٣٨٣ه ، ط ٢.
٦٥ ــ التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة:
الباقلاني، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧م.
٦٦ ــ التمهيد في علوم القرآن:
محمد هادي معرفة، قم، مطبعة مهر، ١٣٩٦ه .
٦٧ ــ ثورات العرب في القرن العشرين:
أمين سعيد، القاهرة، دارالهلال، لا. ت.
٦٨ ــ الثورة العراقية الكبرى:
عبدالرزاق الحسني، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٨٥ه ، ط ٢.
٦٩ ــ الثورة العراقية الكبرى:
عبدالله فياض. بغداد. مطبعة الارشاد. ١٩٦٣م.
٧٠ ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن:
ابن جرير الطبري تحقيق، محمود شاكر، القاهرة، مطبعة دارالنشر للجامعات المصرية، ١٩٥٨م.
٧١ ــ الجامع لأحكام القرآن:
محمدبن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ١٣٥٣ه ، ط ٢.
٧٢ ــ الجامع الصغير من حديث البشير والنذير:
جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٥٢ه ، ط ١.

٧٣ ــ جمال الدين الأسد آبادي المعروف بالأفغاني:
ميرزا لطف الله خان، ترجمة صادق نشأت وعبدالنعيم محمد حسنين، القاهرة، المطبعة العربية. ١٣٧٦هـ .
٧٤ ــ جمال الدين الافغاني تاريخه ورسالته ومبادئه:
محمود أبوريَّه، القاهرة، منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٣٨٦هـ .
٧٥ ــ جمال الدين الافغاني حياته وفلسفته:
محمود قاسم، القاهرة، مخيمر، لا. ت.
٧٦ ــ جمل العلم والعمل:
السيد المرتضى، تحقيق رشيد الصفار، النجف، ١٣٧٨هـ .
٧٧ ــ الجواهر في تفسير القرآن:
طنطاوي جوهري، مصر، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٤٦هـ .
٧٨ ــ جواهر القرآن:
أبوحامد الغزالي، مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ ، ط ١
٧٩ ــ جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي:
خالدالعلي، بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٥م.
٨٠ ــ حاشية العطار على جمع الجوامع للامام ابن السبكي، مصر. ١٩٣٩م.
٨١ ــ الخصائص:
ابن جني، تحقيق محمدعلي النجار، بيروت، دار الهدى، ط ٢.
٨٢ ــ الخلاصة في أصول الحديث:
الحسين بن عبدالله الطيبي، تحقيق صبحي السامرائي، بغداد، ١٣٩١هـ.
٨٣ ــ دائرة المعارف الاسلامية:
القاهرة، دارالشعب، ١٩٧١م.
٨٤ ــ دائرة المعارف الاسلامية الشيعية:
حسن الامين، بيروت، ١٣٩٥هـ .
٨٥ ــ دائرة المعارف الحديثة:
أحمد عطية الله، القاهرة، ١٩٧٥م، ط ٢.
٨٦ ــ دراسات في التفسير:
مصطفى زيد، القاهرة، ١٩٧١م.
٨٧ ــ دراسات في القرآن:
أحمد خليل، مصر، دارالمعارف، ١٩٧٢م.
٨٨ ــ الدراية في علم مصطلح الحديث:

الشهيد الثاني زين الدين العاملي، النجف، مطبعة النعمان، لا. ت.

٨٩ ـــ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور:**

جلال الدين السيوطي، طنجة، ١٨٦٩م.

٩٠ ـــ دروس في علم الأصول:

الشهيد السيد محمدباقر الصدر، بيروت، ١٩٧٨م، ط ١.

٩١ ـــ دلائل الصدق:

محمدالحسن المظفر، القاهرة، دارالمعلم، ١٣٩٦ه‍ ، ط ١.

٩٢ ـــ الذريعة الى تصانيف الشيعة:

أغا بزرك الطهراني. النجف، مطبعة القضاء. لا. ت.

٩٣ ـــ ذكرى الافغاني في العراق:

المحامي عبدالمحسن القصاب، **بغداد، مطبعة الرشيد، ١٣٦٤هـ.**

٩٤ ـــ الرازي مفسرا:

محسن عبدالحميد، بغداد، ١٣٩٤ه‍ .

٩٥ ـــ الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد :

(تقريرات السيد الخوئي) بقلم: غلام‌رضا عرفانيان، النجف، ١٣٨٦هـ.

٩٦ ـــ رحلات السيد محسن الامين:

الناشر احمدرضا، بيروت، دارالتراث الاسلامي، لا. ت.

٩٧ ـــ الردعلى سير الاوزاعي:

أبو يوسف الانصاري. مصر، لا. ت.

٩٨ ـــ الرسالة:

الامام الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمود شاكر، القاهرة، ١٣٥٨ه‍ ، ط ١.

٩٩ ـــ الرسالة التدمرية:

ابن تيمية، القاهرة ١٣٨٧ه‍ .

١٠٠ ـــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

شهاب الدين محمود الآلوسي، مصر، المطبعة المنيرية، لا. ت.

١٠١ ـــ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات:

محمدباقر الخوانساري، طهران، ١٣٩٠ه‍ .

١٠٢ ـــ روضة الكافي:

محمدبن يعقوب الكليني، طهران، ١٣٨٩هـ، ط ٢.

١٠٣ ـــ زعماء الاصلاح في العصر الحديث:

أحمد أمين، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٠٤ ــ الزمخشري لغويا ومفسرا:
مرتضى آية الله زاده الشيرازي، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٠٥ ــ سعدالسعود:
ابن طاووس علي بن موسى بن جعفر، النجف، ١٣٦٩هـ ، ط ١.
١٠٦ ــ سنن ابن ماجة:
مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه. ١٣٧٣هـ .
١٠٧ ــ سنن الترمذي:
القاهرة، ١٣٨٤هـ .
١٠٨ ــ سنن الدارمي. القاهرة. لا. ت.
١٠٩ ــ سنن النسائي:
القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٨٣هـ .
١١٠ ــ سيكولوجية القصة في القرآن:
التهامي نفرة، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٤م.
١١١ ــ شرح الاصول الخمسة:
القاضي عبدالجبار احمد الهمداني، تحقيق عبدالكريم عثمان، القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٦٥م، ط ١.
١١٢ ــ شرح عقائد الصدوق:
الشيخ المفيد، النجف، ١٣٨١هـ، ط ١.
١١٣ ــ شرح نهج البلاغة: للامام علي بن أبي طالب(ع).
محمد عبده، بيروت. لا. ت.
١١٤ ــ الشرق الاسلامي والعصر الحديث:
حسين مؤنس، القاهرة، لا. ت، ط ١.
١١٥ ــ الشرق الجديد:
محمدحسين هيكل، القاهرة، مطبعة مخيمر، ١٩٥٦.
١١٦ ــ الشيعة:
السيد محمدحسين الطباطبائي، قم، مؤسسة انتشارات رسالت، ١٣٩٧هـ .
١١٧ ــ الشيعة في الاسلام:
السيد محمدحسين الطباطبائي، طهران، لا. ت.
١١٨ ــ الشيعة وفنون الاسلام:
حسن الصدر، صيدا، مطبعة، العرفان، ١٣٣١هـ .
١١٩ ــ الصافي في تفسير القرآن:

ملا محسن الكاشاني، طهران، ١٣٨٧هـ .
١٢٠ ــ الصحاح:
اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، القاهرة، دارالكتاب العربي ١٣٧٦هـ .
١٢١ ــ صحيح البخاري:
محمدبن اسماعيل بن ابراهيم، مصر، المطبعة الاميرية ببولاق، ١٣١٢هـ .
١٢٢ ــ صحيح مسلم بن الحجاج:
القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ ، ط ١.
١٢٣ ــ صفحات عن ايران:
صادق نشأت ومصطفى حجازي. القاهرة. مخيمر ، ١٩٦٠م.
١٢٤ ــ ضحى الاسلام:
أحمد امين، بيروت، لا. ت. ط ١٠.
١٢٥ ــ الطبري:
د. أحمد محمدالحوفي، القاهرة، ١٣٩٠هـ .
١٢٦ ــ طبقات أعلام الشيعة:
أغابزرگ الطهراني، النجف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥هـ .
١٢٧ ــ طبقات المفسرين:
الداوودي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، ١٣٩٢هـ، ط ١.
١٢٨ ــ ظهر الاسلام:
أحمد أمين، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤م، ط ٣.
١٢٩ ــ عبقري الاصلاح والتعليم الاستاذ الامام محمد عبده:
عباس محمود العقاد، القاهرة، ١٩٦٤م.
١٣٠ ــ العراق بين انقلابين:
محمد عبدالفتاح اليافي، بيروت، ١٩٣٨م.
١٣١ ــ العراق في دوري الاحتلال والانتداب:
عبدالرزاق الحسني، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٥٤هـ .
١٣٢ ــ عقائد الامامية:
محمدرضا المظفر، بيروت، دارالغدير، لا. ت.
١٣٣ ــ عقائد الامامية الاثني عشرية:
ابراهيم الموسوي الزنجاني، بيروت، ١٣٩٣هـ .
١٣٤ ــ علوم الحديث ومصطلحه.

صبحي الصالح، دمشق، ١٣٧٩هـ .

١٣٥ ــ علوم القرآن المنتقى:

فرج توفيق وفاضل شاكر، بغداد، دارالحرية، ١٩٧٨م.

١٣٦ ــ عمدة التفسير:

الحافظ ابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٧٦هـ .

١٣٧ ــ غرائب القرآن و رغائب الفرقان:

نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، مصر، مطبعة الحلبي ١٩٦٢م.

١٣٨ ــ الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم:

عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٦٧هـ/ ١٩١٠م.

١٣٩ ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل:

ابن حزم. القاهرة، المطبعة الادبية، ١٣١٧هـ .

١٤٠ ــ فضائح الباطنية:

أبو حامد الغزالي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية، ١٣٨٣هـ .

١٤١ ــ فقه اللغة:

علي عبدالواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، لا. ت. ط ٧.

١٤٢ ــ الفقيه والمتفقه:

ابو بكر بن علي الخطيب البغدادي.

بيروت. داراحياء السنة النبوية. ١٩٧٥م.

١٤٣ ــ فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم:

عبدالله نعمة، بيروت، مطبعة دار مكتبة الحياة، لا. ت.

١٤٤ ــ في علم الكلام:

أحمد محمود صبحي، الاسكندرية، مؤسسة الثقافة الاسلامية، ١٩٧٨م.

١٤٥ ــ القاموس المحيط:

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مصر، المطبعة الميرية ببولاق، ١٣٠١هـ، ط ١، ١٣٣٠هـ، ط ٣.

١٤٦ ــ القرآن في الاسلام:

السيد محمدحسين الطباطبائي، تعريب أحمد الحسيني بيروت ١٣٩٣هـ، ط ١ .

١٤٧ ــ القرآن المجيد:

محمدعزة دروزة، بيروت، لا. ت.

١٤٨ ــ قصة التفسير:
أحمد الشرباصي، بيروت، دارالجيل، ١٩٧٨م، ط ٢.
١٤٩ ــ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث:
محمدجمال الدين القاسمي، تحقيق محمد بهجة البيطار، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ،ط ٢.
١٥٠ ــ قواعد المنهج السلفي والنسق الاسلامي في مسائل الألوهية والعالم والانسان عند ابن تيمية:
د. مصطفى حلمي، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ط ١.
١٥١ ــ الكشاف في تفسير القرآن:
جارالله الزمخشري، القاهرة، المطبعة العامرة الشريفة، ١٣٠٧هـ/بيروت، دارالمعرفة، لا. ت.
١٥٢ ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:.
حاجي خليفة، استانبول، المطبعة البهية، ١٩٤١م.
١٥٣ ــ لباب التأويل في معاني التنزيل:
الخازن البغدادي، القاهرة، مطبعة التقدم، ١٣٣١ه .
١٥٤ ــ لسان العرب:
ابن منظور، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٠٠هـ،ط ١.
١٥٥ ــ لسان الميزان:
ابن حجرالعسقلاني، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٣٣١هـ، ط ١.
١٥٦ ــ لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث:
د. على الوردي، بغداد، ١٩٧٢م.
١٥٧ ــ ماضي النجف وحاضرها:
جعفر باقر آل محبوبة، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٥٣ ه .
١٥٨ ــ مجازالقرآن:
أبو عبيدة. تحقيق محمد فؤاد سزكين، القاهرة دارالفكرالعربي، ١٩٧٠م.
١٥٩ ــ المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء:
الشيخ محمد محمد المدني، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
١٦٠ ــ مجمع البيان في تفسير القرآن:
أبوعلي الطبرسي، بيروت، ١٩٥٥م/القاهرة ١٣٧٩هـ/شركة المعارف الاسلامية، لا. ت.
١٦١ ــ مجموعة الرسائل الكبرى:
ابن تيمية، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢.

١٦٢ ــ محاضرات في تفسير القرآن الكريم:
اسماعيل الصدر، النجف، لا. ت.
١٦٣ ــ محاضرات في علوم القرآن:
محمد باقر الحكيم، بغداد، كلية أصول الدين، لا. ت.
١٦٤ ــ محاكمة مصدق:
علي البصري، بغداد، مطبعة أسعد، ١٩٥٤م، ط ٣.
١٦٥ ــ محمد عبده:
أحمد أمين، القاهرة، ١٩٦٠م.
١٦٦ ــ المدخل الى التفسير الموضوعي:
محمد باقر الموحد الابطحي، النجف، ١٣٨٩هـ .
١٦٧ ــ مدخل جديد الى الفلسفة:
عبدالرحمن بدوي، بيروت، ١٩٧٥م.
١٦٨ ــ مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها:
محمد مهدي الآصفي، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٤هـ .
١٦٩ ــ المذاهب الاسلامية في التفسير:
جولد زيهر، تحقيق الدكتور عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤هـ .
١٧٠ ــ المرأة في الاسلام:
محمدحسين الطباطبائي، بيروت دارالغدير، ١٩٧٣م.
١٧١ ــ المراجعات:
عبدالحسين شرف الدين، القاهرة، ١٣٩٧هـ، ط ١٩.
١٧٢ ــ مروج الذهب ومعادن الجوهر:
المسعودي، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، مصر، دارالرجاء للطباعة، لا. ت.
١٧٣ ــ المسائل والأجوبة في الحديث واللغة:
ابن قتيبة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ .
١٧٤ ــ المستدرك على الصحيحين في الحديث:
الحاكم النيسابوري، الرياض، مطبعة النصر الحديثة، لا. ت.
١٧٥ ــ مسند أحمدبن حنبل:
مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ .
١٧٦ ــ مشاهداتي في ايران:
عبدالله فياض، بغداد، مطبعة الايمان، ١٩٦٧م.
١٧٧ ــ مصابيح السنة:

البغوي الفراء، القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣١٨ هـ .
١٧٨ ــ مصادر الحديث عندالامامية:
محمدحسين الجلالي، القاهرة، ١٣٩٥ هـ .
١٧٩ ــ المصباح المنير:
أحمدبن محمد الفيومي، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٩٨هـ .
١٨٠ ــ معالم التنزيل:
البغوي الفراء على هامش تفسير الخازن، مصر، مطبعة التقدم العلمية، ١٣٣١هـ، ط ١.
١٨١ ــ المعالم الجديدة للاصول:
الشهيد السيد محمد باقر الصدر، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥هـ .
١٨٢ ــ معجم البلدان:
ياقوت الحموي، بيروت، دار صادر، لا. ت.
١٨٣ ــ معجم رجال الحديث:
أبوالقاسم الموسوي الخوئي، النجف، ١٣٩٠هـ، ط ١.
١٨٤ ــ معجم المؤلفين.
عمر رضا كحالة، دمشق، مطبعة الترقي، ١٩٥٧م.
١٨٥ ــ معجم المطبوعات العربية والمعربة:
مصر، ١٣٤٦هـ .
١٨٦ ــ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. مجموعة من المستشرقين. لندن. ١٩٦٧م.
١٨٧ ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:
محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، مطابع دارالشعب ١٣٧٨هـ.
١٨٨ ــ معلقتان لعمروبن كلثوم:
دراسة فؤاد افرام البستاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٩م.
١٨٩ ــ المغني في أبواب التوحيد والعدل:
القاضي عبدالجبار، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، القاهرة، مطبعة دارالكتب المصرية، ١٩٦٢م.
١٩٠ ــ مفاتيح الغيب:
فخرالدين محمدبن عمر الرازي، القاهرة، المطبعة البهية، ١٣٥٧هـ، ط ١.
١٩١ ــ المفردات في غريب القرآن:
أبوالقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب. تحقيق محمد سيدكيلاني، بيروت، دارالمعرفة لا. ت./ القاهرة، مطبعة الانجلو المصرية لا. ت.

١٩٢ ــ مقالات الاسلاميين:
أبوالحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد،القاهرة، ١٣٨٩هـ، ط ٢.
١٩٣ ــ المقدمة:
ابن خلدون، بيروت، ١٩٥٦م.
١٩٤ ــ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث:
مصر، ١٣٢٦هـ، ط ١.
١٩٥ ــ مقدمة في أصول التفسير:
ابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط ٢.
١٩٦ ــ مقدمة في دراسة العراق المعاصر:
د. زكي صالح، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٥٣م.
١٩٧ ــ الملل والنحل:
محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ.
١٩٨ ــ المنار:
رشيدرضا، مصر، مطبعة المنار، ١٣٤٧هـ.
١٩٩ ــ مناهج في التفسير: مصطفى الصاوي الجويني، الاسكندرية، لا. ت.
٢٠٠ ــ مناهل العرفان في علوم القرآن:
محمد عبدالعظيم الزرقاني، القاهرة، المطبعة الفنية، لا. ت.
٢٠١ ــ من لا يحضره الفقيه:
أبو جعفر القمي، تحقيق حسن الخراساني، مطبعة النجف، ١٣٧٧هـ، ط ٤.
٢٠٢ ــ منهج ابن القيم في التفسير:
محمد أحمد السنباطي، القاهرة، المطبعة الاميرية، ١٣٩٣هـ.
٢٠٣ ــ منهج الامام محمد عبده:
عبدالله شحاته، القاهرة، ١٣٨٢ه .
٢٠٤ ــ منهج الزمخشري في تفسير القرآن:
مصطفى الصاوي الجويني، مصر، ١٩٥٩م.
٢٠٥ ــ الموافقات في أصول الشريعة:
أبو اسحاق الشاطبي، شرح الشيخ عبدالله دراز، مصر، ١٣٨٨ه .
٢٠٦ ــ موسوعة العتبات المقدسة:
جعفر الخليلي، النجف، لا. ت.

٢٠٧ ــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال:
الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيس الحلبي، ١٩٦٣م.
٢٠٨ ــ الناسخ والمنسوخ:
أبوالقاسم هبة الله بن سلامة على هامش أسباب النزول للواحدي، بيروت، عالم الكتب. لا. ت.
٢٠٩ ــ الناسخ والمنسوخ:
كمال الدين عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي، تحقيق عبدالهادي الفضلي، النجف، لا. ت.
٢١٠ ــ النسخ في القرآن الكريم:
مصطفى زيد، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٦٣م.
٢١١ ــ نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن:
د. أحمد خليل، الاسكندرية، ١٣٧٣هـ، ط ١.
٢١٢ ــ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام:
د. علي سامي النشار، القاهرة، دارالمعارف، ١٩٧٧م، ط ٧.
٢١٣ ــ النص والاجتهاد:
السيد عبدالحسين شرف الدين، مطبعة النجف، ١٣٧٥هـ .
٢١٤ ــ نظرات جديدة في القرآن الكريم:
محمد عبدالله دراز، القاهرة، ١٩٥٧م.
٢١٥ ــ نظرية البداء عند صدرالدين الشيرازي:
عبدالزهرة محمدبندر، النجف، ١٣٩٥هـ .
٢١٦ ــ نظرية السياسة والحكم في الاسلام:
محمدحسين الطباطبائي، ترجمة الشيخ محمد مهدي الآصفي، بيروت، دارالغدير، لا. ت.
٢١٧ ــ نهاية الاقدام في علم الكلام:
محمدبن عبدالكريم الشهرستاني، بغداد، لا. ت.
٢١٨ ــ الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم:
محمد محمود حجازي، مصر، ١٣٩٠هـ .
٢١٩ ــ وسائل الشيعة:
الحرالعاملي، القاهرة، ١٣٨١هـ.
٢٢٠ ــ وعاظ السلاطين:
د. علي الوردي، بغداد، ١٩٥٤م، ط ١.

٢٢١ ــ وفيات الاعيان:
ابن خلكان، د. إحسان عباس. بيروت. مطبعة غريب، ١٩٦٨م.
٢٢٢ ــ هبة الدين الشهرستاني:
محمد مهدي العلوي، بغداد، مطبعة الاداب، ١٣٤٨هـ .
٢٢٣ ــ الهدى الى دين المصطفى:
محمد جواد البلاغي، صيدا، ١٣٣٠هـ .

(ج) الجرائد والمجلات

١ ــ جريدة الأخبار المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩م.
٢ ــ جريدة الاهرام المصرية الصادرة في ٤ يونيو (حزيران) ١٩٧٩م.
٣ ــ مجلة دراسات اسلامية: جامعة النجف الدينية، ١٣٨٤هـ.
٤ ــ مجلة رسالة الاسلام. الأزهر، السنة الحادية عشرة، العدد الرابع.
٥ ــ مجلة السياسة الدولية: السنة الثانية، العدد الرابع.
٦ ــ مجلة الهادي: قم، دارالتبليغ الاسلامي، السنة الثانية العددان الثاني والرابع.

(د) مراسلات ومقابلات

١ ــ رسالة بريدية من المفسر بعثها لي أواخر جمادى الآخرة ١٣٩٩هـ .
٢ ــ رسالة بعثها لي أحد الأخوة إملاءً عليه من قبل المفسر، مع ترجمة لمقدمة الدكتور: حسين نصر، حول حياة المفسر في كتاب (الشيعة في الاسلام) للطباطبائي، وذلك في غرة صفر ١٣٩٨هـ .
٣ ــ لقاء مع الدكتور حسين محفوظ، استاذ الدراسات الشرقية في جامعة بغداد، في نيسان ١٩٧٨م.



(١) فهرست الآيات

سورة المائدة (٥)

سورة الانعام (٦)

سورة الأعراف (٧)

سورة التوبة (٩)

سورة يونس (١٠)

سورة هود (١١)

سورة الاسراء (١٧)

سورة الكهف (١٨)

سورة مريم (١٩)

سورة السجدة (٣٢)

سورة الاحزاب (٣٣)

سورة سبأ (٣٤)

سورة فاطر (٣٥)

سورة يس (٣٦)

سورة التغابن (٦٤)

ـــ هوالذي خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن.	٢	٢٤٦
ـــ ومن يؤمن با لله يهد قلبه.	١١	١٣٨

سورة الطلاق (٦٥)

ـــ ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شي إِقدرا.	٣	٢٤٩

سورة التحريم (٦٦)

ـــ نبأني العليم الخبير.	٣	١٨٦
ـــ نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم.	٧	١٣٨

سورة الملك (٦٧)

ـــ تبارك الذى بيده الملك .	١	٢٣٨
ـــ وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ماكنا في أصحاب السعير.	١٠	١٧٤

سورة القلم (٦٨)

ـــ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة.	١٧	٢٠٧

سورة الحاقة (٦٩)

ـــ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.	١٧	١٨٣

سورة المعارج (٧٠)

ـــ سأل سائل بعذاب واقع.	١	١١٧

(٢) فهرست الأحاديث النبوية

محتويات البحث